JOURNAL

OF

Sri Venkatesvara Oriental Institute

TIRUPATI

VOL. X

NO. 2

JULY—DECEMBER, 1949

EDITOR

PROF. P. V. RAMANUJASVAMI, M.A.

CONTENTS

			Pages
1.	Gītā as a Poem *Sri D. T. Tatacharya, Śiromaṇi, M.O.L.*	...	55
2.	The Philosophy of Religion of the Āḻvārs *Dr. K. C. Varadachari, M.A., Ph.D.*	...	83
3.	Human Conflict and the solution of the Gītā *Dr. K. C. Varadachari, M.A., Ph.D.*	...	93
4.	Age of Kambar *Sri T. P. Palaniappa Pillai, B.O.L.*	...	105
5.	Manuscript Notes	...	111
6.	Reviews	...	119
7.	Additions to the Library	...	128

SANSKRIT

1.	वैशेषिकरसायनसहितं वैशेषिकदर्शनम् *Sri T. Viraraghavachari*	..	1
2.	लघुशब्दार्थसर्वस्वम्—उपलक्ष्यकविषयाः *Sri P. V. Ramanujaswami, M.A.*	...	36

TAMIL

1.	கம்பர் *Sri R. Srinivasa Raghavachariar, B.A., B.O.L.*	...	1
2.	பழந்தமிழர் அழகுசெய்து கொண்டதெப்படி? *Vidwan S. Venkatarama Chettiar*	...	5

TELUGU

1.	దేవాలయములు - విద్యుద్దీపములు *Sri R. Parthasarathy Aiyengar*	...	57

HINDI

3.	सुमना—एक नजर *Sri A. Hanumatchastri, B.A., B.O.L.*	...	1

JOURNAL

OF

Sri Venkatesvara Oriental Institute

VOL. X JULY—DECEMBER, 1949 PART 2

GITA AS A POEM

BY

SRI D. T. TATACHARYA, Śiromani, M.O.L.

In his paper entitled "The Bhagvadgītā from Grammatical and Literary Points of view" which is included in the Bhandarkar Commemoration Volume, V. K. Rajwade has made a very vehement attack against the Bhagavadgītā and arrived at the conclusion that it is a spurious work written by a person little qualified for composing a good grand Sanskrit poem and fathered upon Vyāsa. The following is an extract from it wherein he has thrown a challenge with implied insult to scholars that highly value and worship the work to defend it if they could :—

> It may be said that when a work is enshrined in faith and becomes an object of veneration to millions, it has a claim to be considered invulnerable and that faults of grammar, style and reason are impertinent. Such a view is intelligible and deserves respect. Men of faith would and should ignore this criticism completely as I should be sorry to hurt their feelings. But when men take their stand on reason and not on faith and assert that the Gītā has spoken the last word on Ethics and that it is the best poem in the world, they lay themselves open to attack. These people ought to demonstrate that the defects shown in this paper are no defects, that

> style is most poetical style according to the most authoritative definitions of poetry, or that these definitions are wrong. Exigencies of verse is no excuse, for Sanskrit literature abounds in verse that is scrupulously correct and chaste. There is no reason why Vyāsa should trip where, not to speak of Kālidāsa and his compeers, even lesser artists have succeeded.

Taking up the challenge I propose in the following pages to defend the Bhagavadgītā and repair the callous damage done to it by this most uncritical critic.

1. Old Authors.

Fortunately Rajwade is aware of the fact that the Gītā is an object of veneration to millions. But does he think that all of them are only 'men of faith'? men blindly attaching so much importance and value to the work though it has really none? Were there not at least a few intelligent ones, a few men of thought, men capable of reasoning, among the millions, whose attraction to the Gītā was the result of their deep study of it and appreciation of its inherent merits? The critic may not have any regard or respect to the authors of the Bhāṣyas on the Gītā, Saṅkara and Rāmānuja, and others. He may condemn and dismiss them as 'men of faith'. But evidently he holds our ancient poets, Kālidāsa and others, and the poeticians, Anandavardhana and others, in highest esteem. So before beginning to vilify the Gītā which is for millions of people the voice of God, is it not imperative on his part to have considered whether those great poets and poeticians have got anything to do with the Gītā and if so what their opinion about it was? Rajwade's criticism of the Gītā clearly shows that he had not the least idea of any of the ancient authors, poets and poeticians making reference to the Gītā or its contents. He has not taken any trouble or care to look into the great poems like the *Raghuvaṁśa* or the standard works on Alaṅkāra such as Ānandavardhana's *Dhvanyāloka*, with a view to ascertain whether he is not indirectly attacking the very authors whom he so much extols. There is no doubt whatsoever that for Kālidāsa the Gītā was a work as authoritative and important as the Upaniṣads. When his stanza in praise of Viṣṇu in the *Raghuvaṁśa*

त्वय्यावेशितचित्तानां त्वत्समर्पितकर्मणाम् ।
गतिस्त्वं वीतरागाणामभूयस्सन्निवृत्तये ॥ X. 27.

is read is it possible for any one that has read the Gītā not to remember at once the following lines of it ?

" मय्येव मन आधत्स्व मयि बुद्धिं निवेशय ।"

" यत्करोषि यदश्नासि यज्जुहोषि ददासि यत् ।
यत्तपस्यसि कौन्तेय तत्कुरुष्व मदर्पणम् ॥"

" यः प्रयाति त्यजन् देहं स याति परमां गतिम् ।"

" वीतरागभयक्रोधा मन्मया मामुपाश्रिताः ।
बहवो ज्ञानतपसा पूता मद्भावमागताः ॥"

" यस्मिन् गता न निवर्तन्ति भूयः ।"

Similarly his verses,

१. अनवाप्तमवाप्तव्यं न ते किञ्चन विद्यते ।
लोकानुग्रह एवैको हेतुस्ते जन्मकर्मणोः ॥

२. इतरो दहने स्वकर्मणां ववृते ज्ञानमयेन वह्निना ।

३. रघुरप्यजयद् गुणत्रयं प्रकृतिस्थं समलोष्टकाञ्चनः ।

have clear references to the following Gītā verses respectively

१. न मे पार्थास्ति कर्तव्यं त्रिषुलोकेषु किञ्चन ।
नानवाप्तमवाप्तव्यं वर्त एव च कर्मणि ॥

२. 'ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात् कुरुतेऽर्जुन ।

३. 'समदुःखसुखःस्वस्थः समलोष्टाश्मकाञ्चनः ।
स गुणान् समतीत्यैतान्' ।

There are many more places which also go to show without any shadow of doubt that Kālidāsa was a devout student of the Gītā and kept constantly in his mind the great truths taught in it. Let us for instance consider the line in the *Śakuntalā* put in the mouth of the fisherman : सहजं किल यद् विनिन्दितं न खलु तत् कर्म विवर्जनीयम् । Will anybody dare deny that when writing this, Kālidāsa had the command of the Gītā सहजं कर्म कौन्तेय सदोषमपि न त्यजेत् revolving in his mind ? Bāṇa of the *Kādambarī* fame mentions the Gītā as a part of the *Mahābhārata*

महाभारतमिव अनन्तगीताकर्णनानन्दितनरम्

Śūdraka's palace—Rājakulam—is here compared to the *Mahābhārata*. *Ananta-gīta*(*ā*)-*ākarnana-ānandita-naram* is an instance of *śleṣa*,

double entendre. Referring to the palace it means that in it men are pleased hearing the endless music, whereas referring to the *Mahābhārata* it means that in it there is the Gītā of Ananta, Śrī Kṛṣṇa Bhagavān, hearing which Arjuna (nara) was pleased.

Now we may go to the poeticians, the most important among whom are Ānandavardhana, the author of the ***Dhvanyāloka*** and so the father of the Dhvani school, and Abhinavagupta the famous commentator on the ***Dhvanyāloka.*** The former, illustrating a certain kind of *dhvani*, says :—

अविवक्षितवाच्यस्यात्यन्ततिरस्कृतवाच्ये प्रभेदे वाक्यप्रकाशता यथा—

या निशा सर्वभूतानां तस्यां जागर्ति संयमी ।
यस्यां जाग्रति भूतानि सा निशा पश्यतो मुनेः ॥

अनेन हि वाक्येन न निशार्थो न जागरणार्थः कश्चित् विवक्षितः। किं तर्हि तत्त्वज्ञानावहितत्वं अतत्त्वपराङ्मुखत्वं च मुनेः प्रतिपाद्यत इति तिरस्कृतवाच्यस्यास्य व्यञ्जकत्वम् ।

(Nirnaya Sagar Ed. p. 125.)

while the latter, commenting upon this, writes :—

....सर्व एवायमाख्यातसहायः पदसमूहो व्यङ्ग्यपरः । तदाह—**अनेन** हि **वाक्येने**ति । प्रतिपाद्यत इति । ध्वन्यत इत्यर्थः ।

Ānandavardhana, again, in the fourth *Uddyota* of the ***Dhvanyāloka***, elucidating his theme[1] that the *Mahābhārata* which is a śastraic poem—śāstra-kāvya—is ultimately concerned with the ***Puruṣārtha***, life-goal of men, called *Mokṣa*, liberation or freedom from bondage, and with the sentiment, ***rasa***, called ***śānta***, refers twice to the Gītā :

" मोक्षस्य च भगवत्प्राप्त्युपायत्वेन मुख्यतया **गीतादिषु** प्रदर्शितत्वात् "

" परम्परया वासुदेवादिसंज्ञाभिधेयत्वेन च अपरिमितशक्त्यास्पदं परं ब्रह्म **गीतादि-प्रदेशान्तरेषु** तदभिधानत्वेन लब्धप्रसिद्धि "

Rajwade considers Mammaṭa the author of the ***Kāvyaprakāśa***, as the highest authority on Sanskrit poetics, and Mammaṭa's reverence to Abhinavagupta is indeed very great. He adopts his theory of ***rasa*** referring to him most respectfully as **श्रीमदभिनवगुप्तपादाचार्याः** in the

1. महाभारतेऽपि शास्त्रकाव्यरूपच्छायान्वयिनि वृष्णिपाण्डवविरसावसानवैमनस्यदायिनीं समाप्तिमुपनिबध्नता महामुनिना वैराग्यजननतात्पर्यं प्राधान्येन स्वप्रबन्धस्य दर्शयता मोक्षलक्षणः पुरुषार्थः शान्तो रसश्च मुख्यतया विवक्षाविषयत्वेन सूचितः ।

Kāvyaprakāśa. Abhinavagupta is a polymath and has written a number of works. One of them is his commentary on the *Bhagavadgītā*, (which is available in print). If the Gītā was really so worthless a work as Rajwade declares it to be, was there any chance of all these ancient master-poets and authors having treated it as they have done? If the critic had got any idea of the esteem in which Kālidāsa and others like him held the Gītā it would have certainly made him think twice before offering this silly and impertinent criticism against that great work. As a critic he is required to be aware of the influence the Gītā has exercised upon the poets and scholars of old and explain how it was if still he thought that his own view about the work was correct.

II. Method of Criticism.

Another serious defect in Rajwade as a literary critic is his lack of acquaintance with the proper method of measuring the worth of poetical works. It is plainly seen that he had no clear idea about the mutual relationship of the elements that constitute poetry. Referring to Jagannātha's definition of poetry he asserts that he has subordinated sense to word or expression. He however quotes also western authors who give equal importance to word and sense. "The union is too subtle, the intertexture too ineffable—each coexisting not merely *with* the other, but each *in* and *through* the other." (De Quincey). And again he gives extracts from some critics who do not seem to assign to word a higher status than that of a vehicle of thought and an instrument for producing pleasurable feelings: "But, says Mr. Maxim, language is not merely a vehicle of thought; it is also an instrument for the conversion of energy into pleasurable emotions. Considered as a vehicle of thought, that language is best which utilises, with the greatest economy, the maximum of energy of both hearer and speaker in the production of pleasurable emotions as concomitants of the thought conveyed."

The subordination of sense to expression in Jagannātha's definition is verbal only. In the compound word *rāja-puruṣa*, the king's man, the king is subordinated to the man. It does not follow therefore that the man is more important than the king or an equal to him. Jagannātha's subsequent argument itself makes it clear that he gave a new definition only to enable one to have a correct idea of what is exactly signified by the term 'Kāvya' and no more is meant by it. "Poetry according to him is word or expression conveying charming sense." Does this mean that there must be

charming sense to subserve the word or expression? Are we interested directly in the word and therefore in the charming sense conveyed by it or vice versa? There could be no sensible scholar conversant with poetics who would minimise the importance of word or expression or style or diction in poetry. But the importance lies, it must be well understood, in its capability and appropriateness in respect of producing *rasa* or pleasurable emotion in the mind of the hearer. Both word and its express meaning are equally important. But both of them in relation to the ultimate meaning which is called *vyangya*, suggestible, have only a subordinate place. Word and sense are both body and *rasa* or pleasure produced, or the ultimate meaning suggested by them, is the soul or life of poetry. It is true that body cannot be separated from soul. But inseparability is not the same as equality. Body and soul are inseparable but the body serves the soul and the soul takes service. Somehow or other Rajwade missed to note this fundamental factor in poetry and the result is that he has adopted a wrong way of judging the merits of such a universally adored great work as the *Bhagavadgītā* and turned to be such a myope as could see only a heap of charcoal where there is an effulgent Light always burning.

The blows Rajwade wants to inflict upon the author of the Gītā with the big stick of his adverse criticism would appear to fall not so much upon him as on the great classical poets such as Kālidāsa, Bhāravi and Māgha. All that he says condemning the Gītā applies with equal if not greater force to the works of these authors. Rajwade imagines that these works are absolutely free from faults and that the success of Kālidāsa and others lay in that. From his statement "Mammaṭa mentions all such faults in the seventh section of the *Kāvyaprakāśa* and gives illusrative examples" it appears that he has read the *Kāvyaprakāśa*, particularly the seventh section of it. It is rather surprising and ununderstandable that in spite of that he should indulge in weighing the Gītā as if there is nothing at all to say aganist the works of Kālidāsa and others in respect of the points of his invective against the devine poem. Most of the illustrations Mammaṭa has given in the seventh *Ullāsa* of his *Kāvyaprakāśa*, of the faults that should be avoided in poetical works are drawn from the famous classical works whose accredited authors are Kālidāsa, Bhavabhūti Bhāravi Bhaṭṭanārāyaṇa and such others. Kālidāsa has supplied no less than a dozen stanzas as examples for illustrating nine defects and there is no reason to think that the defects in his works have been exhausted by Mammaṭa. With regard to errors of grammar there is

an old saying which means "There are a hundred incorrect forms in Māgha, three hundred in Bhāravi and countless in Kālidāsa :

अपशब्दशतं माघे भारवौ तु शतत्रयम् । कालिदासे न गण्यन्ते.... ॥

Going the way Rajwade goes one can spare no author, no work. Let us take the opening stanza[1] of Śrīharṣa's *Naiṣadhacarita*.[1] Why should there be ***nipīya*** instead of ***pītvā***. The dropping of the preposition would in no way effect the intended meaning of the verse. It is used only to suit the metre. *Kṣitirakṣiṇaḥ* is unidiomatic. *Kṣitipāla or Kṣitipati* is the proper word. Inclination to alliteration and exigency of metre are alone responsible for the use of this term. *Kathāḥ* and ***nipīya*** are mutually incongruous. *Śrutvā* must replace ***nipīya***. If, as Rajwade says, in the *Gītā* X. 18. *amṛtam sṛṇvataḥ* is wrong, here in this verse *Kathā nipīya* must be equally wrong. *Tathā* has little significance in this passage. It merely alliterates with *Kathā* and makes up the required number of syllables of the metre. Finally there are three adjectives going with *Nala*. What do they ultimately signify? Is there anything that determines their order? Is there any mutual relationship among them? We do not know.

Māgha, in the very first verse[2] of his *Śiśupālavadha* mentions Nārada not directly as Nārada but as the sage that was born of Hiraṇyagarbha's body or limb. What could be done with three syllables is done by him in ten syllables. *Ambarād-dhiraṇya* is *śrutikaṭu*, jarring to the ear. And ***hariḥ*** at the end is mere tautology. *Śriyaḥ patiḥ* with which the verse begins is more than enough to indicate who is meant by the poet. Why this unnecessary addition at the end? In one place Māgha describes Śrī Kṛṣṇa suspecting the sea as one suffering from hysteria.[3] This is clearly an instance of what is called ***hīnopama***, simile based on comparison of superior things or persons to inferior ones. In another place the poet speaks of *Kimpuruṣas*—a race of horse-faced demigods—admiring *Kinnaras*—a race of horse-bodied ones—for their peculiar enjoyment through

1. निपीय यस्य क्षितिरक्षिणः कथास्तथाऽऽद्रियन्ते न बुधाः सुधामपि ।
नलः सितच्छत्रितकीर्तिमण्डलः स राशिरासीन्महसां महोज्ज्वलः ॥

2. श्रियः पतिः श्रीमति शासितुं जगज्जगन्निवासो वसुदेवसद्मनि ।
वसन् ददर्शावतरन्तमम्बराद्धिरण्यगर्भाङ्गभुवं मुनिं हरिः ॥

3. आश्लिष्टभूमिं रसितारमुच्चैर्लोलद्भुजाकारबृहत्तरङ्गम् ।
फेनायमानं पतिमापगानामसावपस्मारिणमाशशङ्के ॥ III.

kissing their beloveds and ***Kinnaras*** in their turn admiring *Kimpuruṣas* for the facilities they have for enjoying their beloveds through tight embrace.[1] The expression here is too plain to find a place in poetry. It is simply a vulgar one. This has been noted by Śrī Veṅkaṭanātha the prolific poeto-philosophic author who has expressed the same idea in a very refined and elegant form in his *Yādavābhyudaya*.[2]

Bhāravi, whose imitator in many respects Māgha is, too, could not fare better. Here again taking the very first stanza[3] of the poem we may readily remark; why '*Kurūṇām adhipasya*' and not 'Duryodhanasya'? Exigency of metre is no excuse! ***Ayuṅkta*** is inadequate to denote the intended meaning. The preposition ***ni*** is absolutely necessary. It is dropped since it would not fit in the verse. *Viditaḥ* is Passive participle. Active ***viditavān*** is required. This is ungrammatical. In '*samāyayau*' both *sam* and *ā* are superfluous; *yayau* will do. *Ayuṅkta* requires a subject. But it is not there. *Yudhiṣṭhira* is the subject but it is to be understood. To be correct the sentence needs to be rewritten as follows: **यं युधिष्ठिरः अयुङ्क्त सः तं द्वैतवने समाययौ.**

Lastly we may see whether at least our master-poet Kālidāsa, could stand the test prescribed by Rajwade. There was a scholar, an M. A. in Sanskrit and a lover of Sanskrit literature, who more or less now four decades ago wrote a *Raghuvaṁśavimarśa*. Naturally the first stanza[4] of the immortal classical epic drew his attention first but only to be declared as an interpolation. The scholar saw nothing there so fine and so interesting as to make it fit to be a composition by such a great poet as Kālidāsa. Words and phrases in the verse, he thought, are all very ordinary ones. These could never be those of Kālidāsa. Rajwade should concede that this is so.

1. बिम्बोष्ठं बहुमनुते तुरङ्गवक्त्रश्चुम्बन्तं मुखमिह किन्नरं प्रियायाः ।
   श्लिष्यन्तं मुहुरितरोऽपि तं निजस्त्रीमुत्तुङ्गस्तनभरभङ्गुरमध्याम् ॥ VI.

2. वपुः शुभं वाजिमुखाङ्गनानां वक्त्रं च युञ्जन्निह किन्नरीणाम् ।
   स्त्रीरत्नसृष्टिं विदधे विधिश्चेत् त्र्यक्षः कथं पञ्चशरस्य जेता ॥

3. श्रियः कुरूणामधिपस्य पालनीं प्रजासु वृत्तिं यमयुङ्क्त वेदितुम् ।
   स वर्णिलिङ्गी विदितः समाययौ युधिष्ठिरं द्वैतवने वनेचरः ॥

4. वागर्थाविव सम्पृक्तौ वागर्थप्रतिपत्तये ।
   जगतः पितरौ वन्दे पार्वतीपरमेश्वरौ ॥

In the *Kumārasambhava* verse IV, 44. there is a breach of *Sandhi* rules. We see there *triyambakam* instead of *tryambakam.*[1] In Raghu IX. 61 the separation of parts of the verb is incorrect :— *pātayām* prathamam *āsa*. In V. 34 and 61 forms with the suffix 'kvasu' which are permissible only in Vedic language are used : *adhijagmushaḥ* and *tasthivāmsam*. In VIII. 28 and XVI. 88 terms used as subjects have only infinite verbs and remain without a finite verb, the finite verbs used in the sentences having got other terms as their subjects. In XIX. 23 and 33 we find *dūti* instead of *dūtī*.

इत्थं द्विजेन द्विजराजकान्तिरावेदितो वेदविदां वरेण ।
एनोनिवृत्तेन्द्रियवृत्तिरेनं जगाद भूयो जगदेकनाथः ॥ V. 23.

This is nothing but bombast. All that the poet has to say is that "Thus spoken to (or informed) by Kautsa, the king Raghu, said to him again." Why for this, one complete verse with so many high sounding adjectives ?

'प्रयताः संयमिनां प्रपेदिरे' 'तमरण्यसमाश्रयोन्मुखम्' 'अपरित्यागमयाचतात्मनः' 'प्रतिपेदे व्यपवर्जितां श्रियम्' 'समुपास्यत पुत्रभोग्यया' VIII 11-14. 'इत्यारूढबहुप्रतर्कमपरिच्छेदाकुलं मे मनः' (*Sākuntaḷa*).

In these places the prepositions serve no purpose except to satisfy the requirements of metre.

प्रदक्षिणप्रक्रमणात् कृशानोरुदर्चिषस्तन्मिथुनं चकासे ।
मेरोरुपान्तेष्विव वर्तमानमन्योन्यसंसक्तमहस्त्रियामम् ॥

In the third foot of this verse a preposition *ā* or *pari* is required before the word *vartamānam* to suit the intended meaning. But it is omitted since metre would not allow it.

कृतवानीप्सितमात्मजप्रियः । VIII-13.

In this line *īpsitam* is unnecessary. *Ishṭam* will do.

पुरुषस्य पदेष्वजन्मनः[2] समतीतं च भवच्च भावि च । VIII-78.

1. Mallinatha rebukes those who suggested a different reading here :
केचित्साहसिकाः त्रिलोचनमिति पेठुः । त्र्यम्बकमित्युक्ते पादपूरणव्यत्यासात् त्रियम्बकमिति पादपूरणार्थोऽयमियङादेशश्छान्दसो महाकविप्रयोगादभियुक्तैरङ्गीकृतः ।

3. This is found in the Gītā[1]:
वेदाहं समतीतानि वर्तमानानि चार्जुन ।
भविष्याणि च भूतानि......... VII-2-6.

Here not only the preposition *sam* is meaningless but ***atitam*** is inappropriate. In consonance with the ***bhavat*** and ***bhāvi***, ***bhūtam*** alone must be used. But it would not fit in the verse. So it had to be rejected. No part of a word used at the end of a foot or line in a metre should extend to the next line. A breach of this rule is found in the follwing:

छाया हि भूमेःशशिनो मलत्वेनारोपिता शुद्धिमतः प्रजाभिः । XIII-40.

Now it is clear that the position is either we should condemn these great authors and their works as worthless or declare that the method of criticism adopted and applied to the Gitā by Rajwade is thoroughly wrong. And there is no doubt whatsoever as to which of these two alternatives we can accept. As has been already indicated Rajwade's wrong notion of the fundamental characteristic of poetry led him to take up an absurd and rediculons standpoint in the field of literary criticism. It has been said that the success of Kālidāsa and others as poets did not lie in their works being entirely free from faults. It is absolutely impossible for any man in the world not to err. Poets and authors, however great they might be, are not exempt from this universally operating rule.

There was an occasion for the great Kumārila, the author of the Mīmāmsā vārtika when he found it necessary to criticise even the three great sages Pāṇini, Vararuci and Patañjali whose monumental works are the invaluable *Aṣṭādhyāyi* the ***Mahāvārtika*** and the ***Mahābhāṣya*** respectively. Meaning these three grammarian sages he remarks that even those who have established themselves on the other shore of Grammar make use of forms like gāvī etc. (corrupt forms of *go*, the cow)[1] and quotes illustrative words and phrases form their works.

It really requires a good deal of study, experience and practice to be able to realise the truth and the secret of the art of producing good poems. An accomplished poet engaged in his art will niether count the syllables of metre nor think of the rules of grammar or syntax nor consider the laws or principles of any other science that may have to do something in shaping form of expression or the idea to be expressed. He becomes at once a sort of ***yogin***. His fertile and powerful imagination creates visions to be seen by his mind's

1. येऽपि व्याकरणस्यैव परे पारे प्रतिष्ठिताः ।
तेऽपि गाव्यादिसदृशान् शब्दानेव प्रयुञ्जते ॥ *Tantravārtika.*

eye. They make their appearance revealing themselves fully and completely and thoroughly to him. He identifies himself with them. He moves, plays, feels, weeps, smiles as they do and these feelings of his get intensified and begin to overflow and when coming out take a form which we call poetic. And that form is a spontaneous one. To come about it does not require any conscious effort on the part of the poet. Ideas flow in quick succession always followed or accompanied by apt and appropriate words and phrases which would seem to have waited for being used by the poet and so rush forth and which would settle down on their own accord in a place and an order in the passages, that is best suited for the effective expression of those pleasant ideas. A consummate poet has no two separate jobs: First to form ideas and then to go about in search for suitable words with which to enclothe them. He thinks deeply and speaks at the same time. His main if not only concern is *rasa*, the sentiment, he wants to develope and delineate. The question of language, word and sense, style and diction, merits and figures of speech, is automatically settled. The flow of *rasa*, sentiment, looks after all that, leaving very little to be worked out by the poet. All his knowledge of grammar and other sciences would lie in a subconscious state, as if having nothing to do with the actual production of the poem. Ānandavardhana, the founder of the Dhvani school, would advise poets not to care for more *alaṁkāra* or embellishment in their works than is suggested by *rasa* itself, since otherwise the *rasa* current will be disturbed i. e. there will be a break in its experience due to diversion of their attention.[1] An appreciation of this fact connected with the art of poetry, namely that *rasa* is all important factor in it and *rasa* is again that which determines and shapes the language of the poet, will enable one to easily understand why a master poet, if there happen to be some defects in his work such as forms which are not permitted by the rules of grammar, would not much mind them. If somebody dared go to the poet and draw his attention to them he would simply frown at him or rather smile and turn away. The poet was caught up in *rasa*. He had to keep the current going on. That is his office as a poet. Would he sacrifice it in order to satisfy some rules of a particular grammar? Kālidāsa in Raghu IX drew a mental picture wherein Daśaratha in the forest where he went a-hunting is

1. रसाक्षिप्ततया यस्य बन्धः शक्यक्रियो भवेत् ।
अपृथग्यत्ननिर्वर्त्यः सोऽलङ्कारो ध्वनौ मतः ॥ *Dhavanyāloka* II. 17. (N. S. ed. p. 85.)

facing a bison, a wild buffelo, furiously dashing to attack him.[1] Seeing the perilous danger Daśaratha, adept in hunting and brave, acted as quickly as the situation required. Depicting the *rasa*, which is heroic based on Daśaratha's bravery and vigour and energy, the poet wants to enable his readers to have a clear conception of the extra-ordinary force and speed with which the arrow discharged by the king flew and achieved its purpose. It passed through the full length of the body of the wild beast so quickly that it was not at all stained with its blood and continued to move on in the air long after the beast fell down. Here *pātayāmāsa* is the word that suggested itself to be used for indicating the sense of felling down. It cannot fit as it is in the chosen metre which is *vasantatilakā*. What is the poet to do? Is he to let the rapturous flow of *rasa* stop abruptly and the pleasant picture vanish so that he may leisurely look into the grammar and think of the various forms of the verb and consider which of them will suit the verse and which place in it? No, he would not and could not do that. Rasa, the pleasant emotion or sentiment which will not brook any disturbance to it immediately suggests a split of the verb and the difficutly is very easily got over. And the poet was sure that the irregularity of the use would submerge too far below in the floods of *rasa* spreading on all sides to invite any attention of his readers to itself. He was sure that no scholar that could rise to his level would ever find fault with him for using the word in that way. He was sure that his learned readers would ignore it. *Sahṛdaya* is the name given to a scholar that is competent to study or enjoy or evaluate a poetical work. *Sahṛdaya* means a sympathetic critic, one that could see the same vision as was seen by the poet. All that took place in the world imagined by the poet is vividly seen by a *Sahṛdaya* though only through the work of the poet. He is able to understand all the circumstances of the poet as such and his work. So when he sees that the poet has admirably succeeded in the matter of delineating *rasa*, the life-giving principle of poetry, he refuses to take any notice of the defects that may exist there. Ānanda-vardhana saw many defects in the works of ancient poets. But he has declined to specifically point them out even by way of illustration and he has added that any indulgence in finding fault with those great souls that have illumined themselves with thousands of sublime

1. तेनाभिघातरभसस्य विकृष्य पत्री वन्यस्य नेत्रविवरे महिषस्य मुक्तः ।
निर्भिद्य विग्रहमशोणितलिप्तपुङ्खस्तं पातयां प्रथममास पपात पश्चात् ॥

sayings is but condemnation of one's own self.[1] Savants of grammar, too, when they come across some grammatically irregular forms in the works of great authors of old do not at once declare that these are incorrect. On the other hand they try their best to justify them, as, for instance, Mallinātha has done in respect of the passive participle in active sence, *vidita*, in the first stanza of Bhāravi's *Kirātārjunīya*. They would split or twist the sūtras of Pāṇini and give an interpretation to them, however strained and unnatural it would look, which would help them have the satisfaction in thinking that the forms are in conformity with the rules of grammar. Even where they fail to invent some technical device for the purpose they only say that the form is not correct according to Pāṇini's followers the suggestion implied being that it may be corret according to some other grammarians.[2] Referring to the Vedic forms used by Kālidāsa Bhattoji says,

> That these are only Vedic forms is the view of the three sages. But the poets make use of them freely.

With regard to the rule laid down by the poeticians that error of grammar is a defect absolute in poetry and so it should be scrupulouly avoided by poets, it must be clearly understood that it was enunciated not so much with a view to provide criterion to judge the worth and value of the recognised ancient works as with a view to guide the future poets along the proper way of writing good poems. The method to be followed for forming a correct opinion about any poetical work is only one and it is that which attaches all importance to *rasa* and allows any other consideration to be made only consistently with that.

Rajwade appears to have had a very vague idea of this sort of reply to his criticism against the Gītā and, as if making a rejoinder, writes: "The imperfections by far outnumber the beauties." It has been made clear that we can find any number of defects in the works of the ancient poets so famous as Kālidāsa, Māgha, Bhāravi and Sriharṣa. Each and every verse of the poems may be shown as containing several defects. Only with a view to convince one as to

1 एवमुपनिबध्यमानोऽलङ्कारो रसाभिव्यक्तिहेतुर्भवति । उक्तप्रकारातिक्रमे तु नियमेनैव रसभङ्गहेतुः सम्पद्यते । लक्ष्यं च तथाविधमपि महाकविप्रबन्धेषु दृश्यते बहुशः । तत्तु सूक्तिसहस्रद्योतितात्मनां महात्मनां दोषोद्घोषणमात्मन एव दूषणं भवतीति न विभज्य दर्शितम् ।

2. 'पातयां प्रथममास' इत्यपप्रयोग इति पाणिनीयाः । *Mallinātha.*

1. इह भूतसामान्ये छन्दसि लिट् । तस्य विधीयमानौ क्वसुकानचावपि छान्दसाविति त्रिमुनिमतम् । कवयस्तु बहुलं प्रयुञ्जते – तं तस्थिवांसं नगरोपकण्ठे, श्रेयांसि सर्वाण्यधिजग्मुषस्ते, इत्यादि ।

how easly this is possible a number of apparent blemishes were at some length pointed out in the works of the famous ancient poets. We may therefore unhesitatingly tell Rajwade that the same is the case with the *Raghuvaṁśa* and such other poems: their inperfections by far outnumber their beauties. What we should note is that the number either of faults or of merits counts very little here, the only important question to be considered being 'whether the poem is charming or not. If it is, there is poetry there. Many of what appeared to be defects will vanish or cease to be so when considered in terms of the charm, *rasa*, and the rest will sink deep below and not hinder its experience in the least. If on the other hand the work is not charming it is not at all a piece of poetry on that account alone. There is no necessity to see whether there are or are not defects in it. To completely lose sight of the life-giving principle of poetry, charm or *rasa*, to devote all attention to finding out defects and pass judgement based upon them could never be a method not to speak of a proper method of criticism. What Rajwade has done is exactly this and nothing but this. He is straightforward enough to acknowledge that the Gītā has no attraction for him. What else could he have meant when he said —"The test of good poetry lies in renewal and increase of pleasure at every fresh perusal. But one is pained_to state that the Gītā does not satisfy this test. The imperfections by far outnumber the beauties." The whole truth about Rajwade's criticism of the Gītā seems to be this: when he read the Gītā he found, as a person whose knowledge of grammar and language did not go beyond the elementary stage would naturally find, many defects in it and he wanted to give publicity to them all Taking the Gītā as a philosophical work surely he could not conveniently do that. So he gave through others' mouth the name that it puts forth a claim to be poetry, and hanged it. "A claim is sometimes made," says he, "for the *Bhagavadgītā* that besides being a philosophical or rather ethical work, it is one of the best poems of the world. I intend to subject this claim to criticism in this paper and find out how far it can be sustained" He has 'found out' that the claim could not be sustained and also that consequently it could not be Vyāsa's work. One feels very anxious to know here what his position was in respect of those who do not make any such claim but are satisfied with having the Gītā as a purely philosophical work like the Brahmasūtras of Vyāsa. Is it that since the Gītā lacking the necessary characterestics cannot be a poem, it cannot be, too, a

philosophical work of Vyāsa? This is indeed a very bad logic. Perhaps it is to cover this inconvenient point that the critic has taken some pains to show that the Gītā describes certain things which are opposed to reason.

III. The Ramayana.

Now we turn to the *Rāmāyaṇa*. All the imperfections enumerated in his exhaustive list by Rajwade and very many more are seen in the *Rāmāyaṇa*. Only a few of them are shown below:—

1. Faults of Sandhi.

दृष्ट्वा फलं वा पुष्पं वा यद्वाऽन्यत् सुमनोहरम् ।
बहुशो **हि प्रियेत्येवं** श्वसंस्त्वामभिभाषते ॥ Su 36-45.
तपोमयं तपोराशिं तपोमूर्तिं **तपात्मकम्** । Bā. 29-12.
अहोस्मि परमप्रीतः । Ayo. 3-2.
लक्ष्मणोवाच मन्दार्थमिदं बाष्पपरिप्लुतः । Yu. 84-6.
एषोहितामिश्च महातपाश्च । Yu. 112-24.
त्रिषु लोकेषु विख्यातो **धर्मात्मा इति** राघवः । Bā. 21-7.
सगरस्यासमञ्जस्तु **असमञ्जात्** तथांशुमान् Bā. 70-36.
नाभागस्य **बभूवाजो अजाद्दशरथोऽभवत्** । Bā. 70-50.
अव्यक्तप्रभवो ब्रह्मा शाश्वतो **नित्य अव्ययः** । Bā. 70-20.

2. Unauthorised Lengthening.

यथा **वर्षमनूदके** । Bā.
कालधर्मं गते राम सागरे **प्रकृतीजनाः** । Bā. 42-1.
सुखानामुचितो नित्यमसुखानाम**नूचितः** । Su. 36-21.

3. Faults of Case-endings.

न नूनं दैवतं किञ्चित् **कालेन** बलवत्तरम् । Ayo. 88-11.
अप्रमेयं बलं **तुभ्यं** न **त्वया** बलवत्तरः । Bā. 55-15.
सोऽभिगम्य **महात्मानः** सर्वानेव गुरोः सुतान् । Bā. 57-16
तस्माद्रक्षे **कनीयसम्** । Bā. 61-19.
शीघ्रं निवेद्यतां राज्ञे **दूतान्नो** जनकस्य च । Bā. 68-2.
सुखानामुचितस्यैव **दुःखैरनुचितस्य** च । Ayo. 13-11.
श्रुत्वैव तु वचो **मह्यं** क्षिप्रमेष्यति राघवः । Su. 36-34.

मेनाते राक्षसं पक्षि ब्रुवाणौ को भवानिति । Ara. 14-2.
स्वकायेन निपातयन् । प्लवङ्गमानां कोट्यश्च । Yu. 67-184.
अद्यैव तं गमिष्यामि देशं यत्रानुजो मम ।
न हि भ्रातृन् समुत्सृज्य क्षणं जीवितुमुत्सहे ॥ Yu. 68-19.

4. FAULTS OF GENDER.

तारिता नरशार्दूल दिवं याताश्च देवक्त ।
षष्टिः पुत्रसहस्राणि सगरस्य महात्मनः ॥ Bā. 44-3.
फल्गुन्यामुत्तरे राजंस्तस्मिन् वैवाहिकं कुरु । Bā. /1- 4.

WRONG FORMS OF VERB AND PARTICIPLE.

गुरूणां वचनाच्छीघ्रं सम्भाराः सम्भ्रियन्तु मे । Bā. 12-14.
हुताग्निहोत्रमासीनं विश्वामित्रमवन्दताम् । Bā. 29-33.
क्षुत्पिपासे न ते राम भविष्येते नरोत्तम । Bā. 22-16.
किं करिष्याम भद्रं ते । Bā. 0-9.
अश्वहर्तारमासाद्य कृतार्थाश्च निवर्तथ । Bā. 40-11.
विषमद्यैव पास्यामि मा विशं द्विषतां वशम् । A. 30-19.
ततः शिष्यैः परिवृतो मुनिरप्यभिनिष्पतत् । Ar. 12-21.
इह वत्स्याम सौमित्रे । Ar. 15-14.
मैथिलीमहमेकाह्वा तव चानीतवान् भवेत् । K. 17-49.
भ्रातुर्वर्तसि भार्यायाम् । K. 18. 18.
युद्धाय व्यवतिष्ठत । K. 11-39.
अर्हसे च कपिश्रेष्ठ मया समभिभाषितुम् । Su. 36-10.
न च शक्ष्ये त्वया सार्धं गन्तुं शत्रुविनाशन । Su. 37-48.
कस्य हेतोर्न मां वीरः परित्राति महाबलः । Su. 38-46.
रावणं चैव रामेण निहतं द्रक्ष्यसेऽचिरात् । Su. 39-49.
ऊरुवेगेन महता द्रुमान् क्षेप्तुमथारभत् । Su. 41-14.
सुराणामपि दुर्धर्षौ किमर्थं मामुपेक्षतः । Su. 38-47.
तं न पश्यामहे लोके यो नः शरणदो भवेत् । Yu. 96-40.
यथाऽस्तं गत आदित्ये नावतिष्ठन्ति रश्मयः । Yu. 91-85.
ये चाप्यन्येऽत्र युध्यन्ति सशल्या व्रणिनस्तथा । Yu. 92-22.

राक्षसीभिश्च रक्ष्यन्त्या रामो नासाद्यते मया । Su. 25-19.
एवं विलपमानस्य । Yu. 69-1.

6. Incorrect Infinitives.

इत्युक्त्वा परमप्रीतो गृह्य रामं सलक्ष्मणम् । Bā. 29-25.
विष्टम्भयित्वा बाणौघैरक्षोभ्यं वरुणालयम् । Su. 36-35.
बलैः समग्रैर्यदि मां रावणं जित्य संयुगे । Su. 39-29.

7. Repitition.

वक्तव्यं यदि चेद् विप्र नातिगुह्यमपि प्रभो । Ar. 11-10.
अभिवाद्य तु धर्मात्मा तस्थौ रामः कृताञ्जलिः ।
सीतया सह वैदेह्या तदा रामः सलक्ष्मणः ॥ Ar. 12-25.
स एवमुक्त्वा द्युतिमान् वचनं भ्रातुरग्रतः ।
स रावणवधाकांक्षी लक्ष्मणस्त्वरितो ययौ ॥ Yu. 85-28.

8. Bad Construction.

शङ्करश्वशुरो नाम हिमवानचलोत्तमः ।
विन्ध्यपर्वतमासाद्य निरीक्षेते परस्परम् ॥ Bā. 39 4, 5.
गत्वा तु पृथिवीं सर्वामदृष्ट्वाऽश्वं महाबलाः ।
योजनायामविस्तारमेकैको धरणीतलम् ।
बिभिदुः पुरुषव्याघ्रा वज्रस्पर्शसमैर्नखैः ॥ Bā. 18-19.
कृतमित्यब्रवीद्राजा, पूजावाक्येन मे त्वया । Bā. 52-15.
तं परिष्वज्य बाहुभ्यां तावुभौ रामलक्ष्मणौ ।
पर्यङ्के सीतया सार्धं रुदन्तः समवेशयन् ॥ A. 34-20.
कारयित्वा महत्कर्म भर्ता भृत्यमनर्थकम् ।
अधर्मो योऽस्य सोऽस्यास्तु यस्यार्योऽनुमते गतः ॥ A. 75-23.
आगन्तव्यं त्वया तात पुनरेवाश्रमं मम । Ar. 8-16.
पुत्रौ दशरथस्येमौ रामो लक्ष्मण एव च ।
प्रविष्टावाश्रमपदं सीतया सह भार्यया ॥ Ar. 12-7, 8.
यदि तेऽपीह तिष्ठन्ति शपिष्ये तानपि ध्रुवम् ।
वनेऽस्मिन् मामकेऽत्यर्थं पुत्रवत् परिपालिते ।
पत्राङ्कुरविनाशाय फलमूलाभवाय च ॥ Ki. 11. 56-57.

विभीषणवचो यावत् कुम्भकर्णप्रहस्तयोः
विनाशोऽयं समुत्पन्नो मां पीडयति दारुणः ॥ Yu. 68-22.
लक्ष्मणो राक्षिणं प्राप्य रावणिश्चापि लक्ष्मणम् ।
अव्यवस्था भवत्युग्रा ताभ्यामन्योन्यविग्रहा ॥ Yu. 90-32.

The Rāmāyaṇa unlike the Gītā abounds in forms like *Kurmi brūmi* and *bravīhi* etc etc. And it is not very difficult to point out several things mentioned and described in the epic as unnatural trifling and opposed to reason and commonsense, as Rajwade has done in respect of the Gītā. We have therefore to ask the qustion—" Is the Rāmāyaṇa a poem or is not? If in spite of the same sorts of defects and more serious ones present in it the Rāmāyaṇa is a poem why not the Gītā? If the Gītā on the other hand on account of the listed imperfections cannot be a poem how can the Rāmāyaṇa? It is unbelievable that Rajwade has not read the Rāmāyaṇa. It is equally unbelievable that when he read it all these blemishes escaped his notice. It is again unbelievable that he completely forgot the Rāmāyaṇa, the *ādikāvya*, when he wrote his this criticism against the Gītā from a literary point of view In case somehow or other it had so happened, one could not help having a very poor opinion about Rajwade's talents for literary criticism. And one may not be justified in going to the extent of saying that the critic purposely shut his eyes from the epic. A dilemma seems to be here inescapable. The significance of the question whether Rajwade was aware that his attack on the Gītā involves an attack on the Rāmāyaṇa, lies in the fact that if he was, as he as a Sanskrit scholar is expeeted to be, aware of it, either he would have abandoned all idea of making this most unreasonable and unjustifiable destructive criticism against the Gītā or pursuing and persevering in his study of the grammar of the Gītā together with that of the Rāmāyaṇa would have found out the truth about it and written something quite defferent from what he has actually written, most probably " An Apology for the poetry of the Gītā." Though it is absolutely impossible to explain Rajwade's silence about the Grammar of the Rāmāyaṇa this is a vital question inviting one's serious consideration, since there lies the solution for the problem of the grammar of the Gītā

IV. GRAMMAR.

It is not very defficult for any scholar taking to the Rāmāyaṇa to get convinced that Vālmiki cared very much for the purity of

language. He aimed at perfection in the art of poetry. His references[1] to merits of word and sense and to *sandhi* and *rasas* and his calling his work as *Kāvya* and the plot as *vastu,* these are all sure indications of his full acquaintance with poetics which must have in some form or other existed even then and of his particular care to have his work technically perfect. There is not the smallest indication that he consciously used a lose and defective language. On the contrary it may be said that making a distinction between a perfect language spoken by persons of a higher order and an ordinary language spoken by common uncultured people he was very particular to employ always a pure and grand and eloquent Sanskrit. When telling the story of Vātāpi and Ilvala Vālmīki describes the latter as one who, pretending to be a Brahman householder that had to perform some śrāddha ceremony and so treacherously inviting 'Brahmanas' to take food thereat, spoke *samskṛta*.[2] And again, in his praise of Hanūman who introduced himself to Rāma as a minister of Sugrīva Rāma is said to have remarked that there was not a single incorrect form or word used by Hanūman in his lengthy speech; he must have studied widely the entire Vyākaraṇa.[3] There is no doubt whatsoever that the author of the Rāmāyaṇa was vyākaraṇa-minded. When he used forms such as ***kurmi, brūmi, bravīhi,*** it was not as if he was ignorant of or completely forgot the rules of grammar governing these; it was not as if he knowingly used these incorrect forms not caring for the rules. He thought that these were perfectly correct forms. In the speech of Hanūman referred to above the root '*bhāṣ*' to speak which is *ātmane-padi* is used twice in ***parasmai-pada***.[4] Vālmīki makes clear through Rāma's mouth that this is not grammatically incorrect, there is no violation of the rules of grammar here. How is it? That we should find out.

1. उदारवृत्तार्थपदैर्मनोरमैस्ततः स रामस्य चकार कीर्तिमान् ।
   समाक्षरैः श्लोकशतैर्यशस्विनो यशस्करं काव्यमुदारधीर्मुनिः ॥ Ba. 2-42.

   तदुपगतसमाससन्धियोगं सममधुरोपनतार्थवाक्यबद्धम् । Ba. 2-43.
   रसैः शृङ्गारकरुणहास्यरौद्रभयानकैः । वीरादिभिश्च संयुक्तं काव्यमेतदगायताम् ॥ Ba. 4-9.

2. धारयन् ब्राह्मणं रूपमिल्वलः संस्कृतं वदन् ।
   आमन्त्रयति विप्रान् स्म श्राद्धमुद्दिश्य निर्घृणः ॥ Ar 11. 57-8.

3. नूनं व्याकरणं कृत्स्नमनेन बहुधा श्रुतम् ।
   बहु व्याहरताऽनेन न किञ्चिदपशब्दितम् ॥ Ki. 3-29.

4. एवं मां परि**भाषन्तं** कस्माद्वै नाभि**भाषथः** । Ki. 3-19.

It is well known to scholars that Pāṇinis grammar deals not only with classical but also with Vedic Sanskrit. There are very many *sūtras* in his Aṣṭādhyāyī which apply solely to Vedic forms. Even in respect of points of grammar which appear to be common to both Vedic and classical *samskrit* there are several variations in the former. For instance *devaiḥ*, the instrumental plural of *deva*, god, is found in the Vedic as well as in the classic Sanskrit literature. In this form the orginal case-ending is *bhis* which is seen in forms like *haribhiḥ kartṛbhiḥ* etc. It is replaced by *ais* when the base is an a-ending one, e.g. *deva*. So we have the form *devaih*. But this rule is not strictly observed in the Vedic Sanskrit. We have also forms there which retain the original case-ending, *bhis*; *devebhiḥ*, *karnebhiḥ*. Similarly *sandhi*, gender, number, person, ātmane-pada and parasmai-pada, *svara*, *samāsa*, conjugation, all these and the rest may be found there not conforming to the rules governing them. In order to cover all these irregularities the grammarians have made a general provision that all rules of grammar are optional so far as the Vedic language is concerned.[1] It follows that no question of grammatical incorrectness should be raised in respect of anything that is found in the Vedic language though it may not be permissible and may therefore be considered as incorrect in the ordinary speech or in works written by worldly authors. Rules of grammar must be so interpreted or altered or added to as to justify whatever is found in the Vedic language.[2]

Now Patañjali, discussing the meaning of a certain *sūtra* of Pāṇini, said something which led him to confess that a term in the *sūtra* was not in accordance with the rules. In that connection he declares that *sūtras* are on a par with the Vedas.[3] Again finding himself in a position to admit that a word used in a verse does not conform to the rules the same author of the *Mahābhāṣya* says that poets do the same as the Vedas.[4] By these statements, Patañjali makes it plain that the Vyākaraṇa he is expounding is not to be rigidly applied to the works of ṛṣis and poets. They enjoy as much latitude in language as the Vedas. This freedom of language however was denied to the classical poets such as Kālidāsa and a few predeces-

1. सर्वे विधयश्छन्दसि विकल्प्यन्ते ।
2. दृष्टानुविधिश्छन्दसि ।
3. छन्दोवत्सूत्राणि भवन्ति ।
4. छन्दोवत् कवयः कुर्वन्ति ।

sors of his and all those that came after him because there arose already a comparatively modern set of poeticians who attached all importance to the purity of language, purity of language consisting in strict conformity with Pāṇini's rules of grammar, and whose authority could not be challenged but had to be obeyed. Unlike these, Vyāsa and Vālmīki, the ṛṣis, the first two unsurpassed Sanskrit poets lived in an age which allowed them the same full freedom of language as the Vedas had. Nothing happened then to make them conceive the idea that they should not use Vedic language. There was no such restriction then. They had studied grammar poetics and other sciences that were in vogue then. Any science they studied did not impose any restriction upon them in respect of the use of the Vedic language. So there is nothing wrong, nothing contradictory, when Vālmīki makes use of forms that would appear incorrect in the ordinary language and says that no ungrammatical or incorrect form is used. Vedic grammar alone is applicable to the poems of the ṛṣis. The unpardonably serious blunder committed by Rajwade is that he did not think over the matter sufficiently deeply to find out and appreciate this fact.

V. Grammar Continued.

We spoke so far about the Grammar of the Gītā in a general way. We have now to consider it, specifically referring to the instances given by the critic. But before doing so, it would be of advantage to have an idea of the manner in which the rules of Grammar are applied to the Vedic literature since, as has been already explained, the Gītā is, so far as the question of grammar is concerned, to be treated on a par with the Vedic and not as a work belonging to the classical literature. The following are extracts from Bhattoji's Siddhānta Kaumudi ;—

षष्ठीयुक्तश्छन्दसि वा (१-४-९.)। षष्ठ्यन्तेन युक्तः पतिशब्दश्छन्दसि घिसंज्ञो वा स्यात्। "क्षेत्रस्य पतिना वयम्"। इह 'वा' इति योगं विभज्य छन्दसीत्यनुवर्तते। तेन सर्वे विधयश्छन्दसि वैकल्पिकाः। 'बहुलं छन्दसि' इत्यादिरस्यैव प्रपञ्चः।

व्यत्ययो बहुलम्। विकरणानां बहुलं व्यत्ययः स्यात् छन्दसि। "आण्डा शुष्मस्य **भेदति**। भिनत्तीति प्राप्ते"। "जरसा **मरते** पतिः"। म्रियत इति प्राप्ते। "इन्द्रो वस्तेन **नेषतु**"। नयतेर्लोट्; शप्सिपौ द्वौ विकरणौ। "इन्द्रेण युजा **तरुषेम वृत्रम्**"। तरेमेत्यर्थः। तरतेर्विध्यादौ लिङ्। उः सिप् शप् चेति त्रयो विकरणाः।

सुप्तिङुपग्रहलिङ्गनराणां कालहलच्स्वरकर्तृयङां च ।
व्यत्ययमिच्छति शास्त्रकृदेषां सोऽपि च सिध्यति बाहुलकेन ॥

" धुरि दक्षिणायाः " । दक्षिणस्यामिति प्राप्ते ।
" चषालं ये अश्व यूपाय तक्षति " । तक्षन्तीति प्राप्ते ।........
" ब्रह्मचारिणमिच्छते " । इच्छतीति प्राप्ते ।
" प्रतीपमन्य ऊर्मिर्युध्यति " । युध्यत इति प्राप्ते ।
" मधोस्तृप्ता इवासते " । मधुन इति प्राप्ते । ....
" अधा स वीरैर्दशभिर्वियूयाः " । वियूयादिति प्राप्ते । ......
" श्वोऽग्नीनाधास्यमानेन " । लुटो विषये लट् ।
" तमसो गा अदुक्षत् " । अधुक्षदिति प्राप्ते ।
" मित्र वयं च सूरय: " । मित्रा वयमिति प्राप्ते । ......

1. We see from the above that '*yudhyati*' is as correct in the Vedic language as *yudhyate*. There is no *wrong pada* there. So also in the old epics, the Rāmāyaṇa and the Mahābhārata.

2. In **निवत्स्यति** the final स् of the root **वस्** is replaced by त् according to the rule VII. 4. 49.[1] But since this rule is, as all other rules are, optional in the Vedic language it can insert इ enjoined in the *sūtra* VII. 2. 35.[2] and use the form **निवसिष्यति** just like **भविष्यति गमिष्यति** and so on.

3. **मा शुचः** is used many times in the Rāmāyaṇa. For example,

मा शुचः पुरुषव्याघ्र वधोऽयं लोकसम्मतः 1 41 7.
नरेण सहितः श्रीमान् मा शुचः कमलेक्षणे । 1. 70-36.
शोकः सन्धार्यतां मातर्हृदये साधु मा शुचः । II. 21-48.

The Aorist form of **शुच्** to grieve, of the first conjugation is no doubt **शोचीः**. But the sage-poets use a form similar to one derived from '**शुच्** to get wet' of the fourth conjugation which has got a double form in the Aorist, **अशुचत्** and **अशोचीत्**, because for them the conjugational inflections were interchangeable. But there is something more to be said here. The root of the fourth conjugation means not only 'to get wet' but also 'to grieve.' The following is found in the Vācaspatya Sanskrit dictionary:

1. सः स्यार्धधातुके ।
2. आर्धधातुकस्येड् वलादेः ।

शुच शोके क्लेदे च । दिवादि । उभ. । शुच्यति-ते ।
इरित् । अशुचत्, अशोचीत् ।

Apte's Sanskrit-English dictionary is in full agreement with the above:

> (शुच्यति —ते) 1. *To be sorry or afflicted* 2. To be wet 3. To shine 4. To be pure or clean 5. To decay, become fetid 6. To brighten, illuminate 7. To burn, consume.

It follows that मा शुचः in the Rāmāyaṇa and the Gītā need not be treated as Vedic usage: it is perfectly correct even in the ordinary language and in the sense in which it is used.

4. प्रसविष्यध्वं is also quite accountable. Conditional is used in the sense of Imperative just as in the Rāmāyaṇa Future is used in lieu of Potential: विलप्य बहु वैदेही न्यस्तदेहा भविष्यति । (commentary: भविष्यति भवेदित्यर्थः . Ṛṣis do not drop अ even when मा is used, as in मा निषाद प्रतिष्ठां त्वमगमः शाश्वतीः समाः; and drop it even where मा is not used, as in तत्वनीकं महावेगं रामं समुपसर्पत । (Rā III. 24. 31.). Or प्रसविष्यध्वं may be treated as Second person plural of Imperative itself. It gets इ and स्य through व्यत्यय. Such forms are seen in किं करिष्याम भद्रं ते (Rā I. 40 9), and सञ्चरिष्यन्तु भद्रं ते देवभूता ममात्मजाः (Rā. I. 47. 6.). Here करिष्याम[1] is used in lieu of करवाम and संचरिष्यन्तु[2] in lieu of सञ्चरन्तु ।

यमः संयमतामहम् । Since छ is optional in the Vedic it is omitted here.

5. हे सखेति । This is a case of double sandhi. सखे इति ; सख इति ; सखेति । In the Rāmāyaṇa we have लक्ष्मणोवाच and प्रियेति । लक्ष्मणः उवाच ; लक्ष्मण उवाच ; लक्ष्मणोवाच । प्रिये इति ; प्रिय इति ; प्रियेति । प्रियायार्हसि in the Gītā is a similar case of double sandhi according to Śaṅkara. But according to Rāmānuja here is only an ordinary sandhi of सवर्णदीर्घ since the *padaccheda* is प्रियाय अर्हसि and not प्रियायाः अर्हसि.

6. शक्य अहम् । Here when the process of sandhi has gone up to शक्यो अहम् the general rule एचोऽयवायावः is applied and not the special rule एङः पदान्तादति which restricts the scope of the former. In the Rāmāyaṇa we find शाश्वतो नित्य अव्ययः (1. 70. 20).

1. The commentator treats this as the future form with its final *visarga* dropped.
2. Some read this as सञ्चरिष्यन्ति.

7. मध्येव अत ऊर्ध्वम्। This is what is called प्रकृतिभाव. In the Rāmāyaṇa verse सगरस्यासमञ्जस्तु असमञ्जात् तथांशुमान् (I. 20. 79) तु is not affected by अ which follows it. सेनानीनाम्। The base सेनानी is treated as an ordinary or rather a regular *śabda* ending in ई, like कुमारीमिच्छन् कुमारी. So its possessive plural gets *n*. The following is from Bhaṭṭoji's Siddhānta Kaumudī (vaidika-prakriyā) :—

श्रीग्रामण्योश्छन्दसि। ७-१-५६॥ आमो नुट्। 'श्रीणामुदारो धरुणो रयीणाम्'। सूतग्रामणीनाम्।

8. In ब्राह्मणास्तेन वेदाश्च यज्ञाश्च विहिताः पुरा (XVII. 23) there is no doubt whatsoever that ब्राह्मणाः refers to the caste. The objection raised, namely, 'If it be the caste there is no reason why it should precede the Vedas and sacrifices,' is a frivolous one. The students, the texts they study, and the subjects dealt with by and learnt form them are mentioned in the very natural order. This is not understood by the critic. But in his anxiety to add to the number of defects in the Gītā he wants to see a case of wrong gender here and so exhibits his inclination to take the word as meaning the portions of the Vedas called Brāhmaṇas (neuter gender). "That objection would not arise," says the critic, "against the second interpretation, as the Brāhmaṇas are part and parcel of the Vedas." The poor scholar does not know that in this sense for the very reason he has given to justify the order of mention, the mentioning of Brāhmaṇas itself becomes a defect, leave alone order of mention. Vedas include Brāhmaṇas. Can you mention them separately when the comprehensive term is used? Can we say the first canto of the Raghuvaṁśa and the Raghuvaṁśa deal with Raghu's dynasty?

9. "सर्वेभ्यः पापकृत्तमः (IV 36) and न तस्मात् प्रियकृत्तमः (XVII. 69) are" writes the critic "wrong cases as also तेषां के योगवित्तमाः (XII. 1). सर्वेषां,...षु पापकृत्तमः न तस्मात् प्रियकृत्तरः and तेषां के योगवित्तराः are the right expressions. In the last, only two kinds of persons are compared." In the use of comparative and superlative degrees there is some difference between Sanskrit and English. We can say रामः कृष्णाद् बुद्धिमान् but we can not say 'Rāma is intelligent than Kṛṣṇa.' Pāṇinis *sūtra* II. 3. 9 begins with यस्मादधिकम्; and there is a well known Subhāṣita verse, the first half of which is as follows :—

मात्सर्यं विनिवार्य दूषणकृतो मातुश्च मीमांसिते
वात्सल्ये जननीजनात् समधिको वाचाटको दृश्यते।

Now रामः कृष्णाद् बुद्धिमान् is not merely permissible but this is the only correct form of expression for the intended idea. We cannot say instead 'रामः कृष्णाद् बुद्धिमत्तरः ।' The meaning is quite different. The meaning of the former is that Rāma is intelligent, but (compared to him) Krishṇa is not, whereas the meaning of the latter is that Krishṇa is intelligent, but Rāma is more intelligent. We can not express in English the idea conveyed by the former but in a round about way: 'Krishṇa when compared to Rāma is not at all intelligent. Similarly we can say in Sanskrit "रामः कृष्णाद् बुद्धिमत्तमः". The idea conveyed by this is quite different from that conveyed by रामः कृष्णाद् बुद्धिमत्तरः. This latter means that Rāma's intelligence is greater than that of Krishna. But what is the degree of its greatness? It may be only very small. But what we want to say is that Rāma is *by far* more intelligent than Krishṇa, that is, Krishṇa's intelligence loses all its greatness when compared to that of Rāma. T*addhita* suffix '*tara*' is inadequate to express this idea. So we use '*tama*'. And the rules of grammar do not go against such use of the suffixes. They should be carfully studied and understood.

सर्वेभ्यः पापकृत्तमः । "Take the worst sinners in the world. Even if you are such a worst sinner, compared to whose sins all the sins of those persons would not look so serious" is the idea intended to be expressed here. Neither सर्वेभ्यः पापकृत्तरः nor सर्वेषां, सर्वेषु, पापकृत्तमः is capable of that meaning. The next instance; न तस्मात् प्रियकृत्तमः could be explained much more easily. The full line runs as न च तस्मान्मनुष्येषु कश्चिन्मे प्रियकृत्तमः. 'मनुष्येषु मे प्रियकृत्तमः तस्मात् (अन्यः) कश्चित् न चास्ति' is the construction. With regard to तेषां के योगवित्तमाः', too, there is no difficulty. तेषां (उभयेषां) मध्ये के योगवित्तमाः is the अन्वय. The question asked is not 'which of the two groups is better than the other? but which of the two groups consists of such men that could be called the best among the yogins in the world?

10. सत्यं ते प्रतिजाने । ते here may be possessive singular; or dative according to Pāṇini II. 3. 14. We find in the Rāmāyana अहं ते प्रतिजानामि (I. 19. 14) and एतत्ते प्रतिजानामि (III. 7. 22).

11. योगस्य जिज्ञासुः (VI. 44) and धर्मस्य अश्रद्धधानाः are cases of शेषे षष्ठी. This is expressly stated in the Siddhānta Kaumudī:

सर्वोऽयं कारकषष्ठ्याः प्रतिषेधः । शेषे षष्ठी तु स्यादेव । ब्राह्मणस्य कुर्वन् । नरकस्य जिष्णुः ।

12. मद्भक्तेष्वभिधास्यति (XVIII. 68) is quite correct. We may say गां दोग्धि पयः. We may also say गोर्दोग्धि पयः. In the latter statement गो is अपादान. But if we do not want to specifically express it as such we may make it a कर्म, object, and say गां दोग्धि पयः. Similarly we may make भक्त the अधिकरण and use locative : भक्तेष्वभिदधाति. But when this special relationship between भक्त and the action indicated by the verb is not wanted to be expressed, we may make भक्त the कर्मकारक and express it as such: भक्तानभिदधाति. Pāṇini's sūtra अकथितं च (I. 4. 21) should be clearly understood.

13. The dative in गरीयसे ब्रह्मणोऽप्यादिकर्त्रे नमेरन् (XI. 37) is not wrong since it is in accordance with the *sūtra* II. 3. 14. Such dative is seen in Kālidāsa's *Raghuvamśa* : इक्ष्वाकुवंशगुरवे प्रयतः प्रणम्य, and Venkaṭanātha's *Yādavābhudaya* : पितृभ्यां इष्टजन्याभ्यामुपसृत्य प्रणेमतुः ।

14. In वक्तुमर्हस्यशेषेण दिव्या ह्यात्मविभूतयः the nominative is used in the sense of the accusative as such interchanges are allowed in the Vedic language :. In the verse

रावणस्योपशायिन्यो ददर्श हरिसत्तमः ।
विचरन् हरिशार्दूलो राक्षसीर्विकृतेक्षणाः ॥ V. 6-29.

the *Rāmāyaṇa* uses उपशायिन्यः instead of उपशायिनीः । 'उपशायिन्यः पर्यायशायिनीः' is the commentary. The following is a śloka from the same *kāṇḍa* :

ददर्श कान्ताश्च समालपन्त्यस्तथाऽपरास्तत्र पुनः स्वपन्त्यः ।
सुरूपवक्त्राश्च तथा हसन्त्यः क्रुद्धाः पराश्चापि विनिश्वसन्त्यः ॥ 5-13.

The commentator says here सर्वत्र व्यत्ययेन द्वितीयार्थे प्रथमा. But the commentators would construe the Gītā passage in a different way. "Are not your belongings those of divine nature; you may please (therefore) tell me (them) entirely."

15. शृणु मे ; निबोध मे. नटस्य शृणोति is a well known illustrative example of possessive used in the place of ablative. This is found in the Siddhānta Kaumudī itself under the *sūtra* आख्यातोपयोगे. These phrases abound in the *Rāmāyaṇa*.

16. एतत् संशयम् and इदं महिमानम्. The way to explain this is shown by Śaṅkara. Explaining the latter he has said "महिमानं माहात्म्यं तव इदं ईश्वरस्य विश्वरूपम् । 'तव इदं महिमानं तं अजानता' इति वैयधिकरण्येन सम्बन्धः । 'तवेमं' इति पाठो यद्यस्ति तर्हि सामानाधिकरण्यमेव" । What is

meant by this is that since the pronoun and the noun have not the same gender they should be explained incoordinately. इदं महिमानं does not mean 'this greatness' but 'the greatness as this' i.e. 'the greatness consisting in this (*viśvarūpa*).' The pronoun '*idam*' refers to *viśvarūpa*. Likewise we may say that एतत् संशयं does not mean 'this doubt' but 'the doubt (of the form of) what has been said.' Taking into consideration the Upaniṣadic usage 'तस्य मध्ये वह्निशिखा अणीयोर्ध्वा व्यवस्थितः' and the *Rāmāyaṇa* verses फल्गुन्यामुत्तरे राजंस्तस्मिन् वैवाहिकं कुरु (I. 71. 24) तारिता नरशार्दूल दिवं यातश्च देववत्। षष्टिः पुत्रसहस्राणि सगरस्य महात्मनः ॥ (I. 44. 3) we may also say that disagreement between a noun and its adjective was not a defect but was freely allowed in the ancient language.

17. In the Gītā verse

प्रकृतेः क्रियमाणानि गुणैः कर्माणि सर्वशः ।
अहङ्कारविमूढात्मा कर्ताऽहमिति मन्यते ॥

कर्ता is तृन्नन्त and not तृजन्त. So it could, like the verb करोति, govern a noun in the accusative case. 'कर्माणि कर्ता अहं' is therefore perfectly correct. एतन्मे प्रियमाख्यातुः किं वा भूयः करोमि ते।' is seen in the *Rāmāyaṇa*. The follwing is a verse in Kālidāsa's *Raghuvaṃśa* :

पित्रा विसृष्टां मदपेक्षया यः श्रियं युवाऽप्यङ्कगतामभोक्ता ।

commenting on which Mallinātha writes:—तृन्नन्तत्वात् 'न लोक' इति षष्ठीनिषेधः. The critic's amendment of कर्माणि in the Gītā verse into कर्मणां is thus unwarranted and uncalled for and only serves to show that he had yet to study grammar.

18. Referring to certain words the critic remarks that they "have to be construed twice. This fault recurs in a few other places also." It is a pity that Rajwade sees a fault where there is a poetic excellence. Instead of

ब्रह्मण्याधाय कर्माणि सङ्गं त्यक्त्वा करोति यः

if one were to say

'ब्रह्मण्याधाय कर्माणि कर्माण्यन्त करोति यः' ।

it would be faulty, अपुष्ट and even पुनरुक्त. The 30th śloka of Raghu XII reads as follows:

तं विनिष्पिष्य काकुत्स्थौ पुरा दूषयति स्थलीम् ।
गन्धेनाशुचिना चेति वसुधायां निचख्नतुः ॥

The poet would never write तं विनिष्पिष्य काकुत्स्थौ तं धरायां निचख्नतुः. The skill of the poet as such here consists in the avoidance of repetition. In Sugrīva's words in the *Rāmāyaṇa* आनयिष्याम्यहं तानि प्रत्यभिज्ञातुमर्हसि, तानि is not repeated. This is a merit and not a fault.

THE PHILOSOPHY OF RELIGION OF THE ĀḶVARS: TIRUMANGAI ĀḶVĀR.

II

TIRUK-KURUN-TĀNḌAKA.

BY

Prof. K. C. VARADACHARYA, M.A., Ph.D.

In an earlier article I have dealt with the approach of the Āḷvār (*Eros:* Journal Sri Venkatesvara Oriental Institute) as delineated or rather practised by him in the two Maḍals. In the present article is attempted an elucidation of his initiation, progress and staff of help on the path. The Divine is the Ācārya, the means and the support of Yoga or realisation or liberation. This is the central truth sung in the tāṇḍakas. A *daṇḍaka* is a small staff which is used by mountaineers and old or decrepit or sickly persons as a help to walk or ascend. That the Divine is a veritable support to the individual, though He is the being on whom all beings depend is what all philosophies of religion teach. But the āḷvār emphasises that this support is true, is loving and not a mere material stick but a most powerful supreme Being whose whole being is one of love for the creatures. God is love, a supporting love. Once one has found this love-staff one cannot leave it or live apart from It.

Thus the āḷvār opines

> "I, who am His slave cannot leave Him, who is the treasure, one likened to pillar of coral, who is the gradually attainable goal of all those who remember Him, who ended the life of Kaṁsa, who is the ruler of the universe, who remembers His devotees, Who loving me has come and entered my mind so that it could humble itself and praise Him." (*Tiruk-kurun-tāṇḍakam 1*).

The world's support is He, so is He called the self of all the world with all its elements. It is indeed He who saves the world from the activities of the evil forces, in one word, He is the saviour being the Self of all. Thus He is one who has all auspicious qualities, the qualities that are the ideals of man which man deems to be intrinsic to the core of real being which he seeks to know.

> He is the Self of all and has to be meditated upon as such. Meditate on Him with all His auspicious attributes, Him who is the Self of the world composed of earth, water, fire and air, Who is like the Bull who destroyed the terrible Rākṣasa-king of Lankā with his hosts, who like gold is agreeable, whose jewel-light-likeness grants ecstacy and is sweet like nectar, who is the protector who slew Hiranyakaśipu.

Having meditated on the Lord in this manner on getting the first glimpse of the Lord one offers the prayer or salutation. The āḷvār thus saluted the Lord :

> My Lord, My father who churned the vast deep ocean of milk with the big mountain (Mandara) for getting nectar for the Devas, (Him) I bowed to the beautiful Lord of *Tirumāl-irum śoḷai malai* surrounded by thick bamboo-woods detracting the Sun's course.

The āḷvār describes his experience of divine absorption :

> I seek one thing (alone) : When I experienced in dream the Lord of the dark-colour of the Kāya flower, who in his boar-form carried the earth, coming to me and consuming my mind, speech, acts, and faith, exceedingly I became one who had lost all attraction to other things.

By this conversion of the consciousness which in fact is the event of greatest significance when the Divine has taken up the *sādhana*, so to speak by filling the mind, body, acts and faith of the individual, a fact significantly mentioned by Tondar-adip-podi āḷvār in the opening verse of his *Tirumālai*, there arises a new love :

> I have begun to live anew by placing my love in Him who is Lord of all, assuming absolute servitude to Him out of love which was even like the waters which merge as the red hot iron furiously devours them. To me who am enjoying the coming rain-cloud in my mind even like the sugar-cane juice, would it be sweet.

The āḷvār thus enjoys the unique experience of consuming love of God and asks himself how people who are consumed by such love speak or pray and live.

> Those slaves who praise Him, the all-lord, head-ornament of the Eternals, the Great One Being among the

> three, who got the world (as gift), the ruler who is residing at *Tiruk-Kuḍandai*, who is like the blue-stone heap, who listens to the musical poems of āḻvārs, who is like honey to taste, who is beautiful like yellow-gold, what shall they say and how live?

And he seems to answer it by mentioning that the only duty is to keep their feet on one's head, remember constantly the supreme qualities of the Lord who is supporting them, for, by this is got the delight of self-knowledge here and transcendent knowledge in the higher worlds, or rather the highest world.

> Fit indeed to be on my head are the feet of those who having sought refuge in Him, remember His supreme quality of supporting them; (in Him) who grants the delight of self-knowledge (here) and of the transcendent (there), who is the truth of liberation, who resides in *Tiruvaraṅgam*, and who in each Yuga taking an appropriate Form resides eminently at Tiru-Vengadam.

The āḻvār through this realisation of the Lord who resides in Tiru-Veṅgaḍam speaks of a life devoted to Him and refuge in Him as true living. This is real birth and real life, not the human birth, the birth in the perishable body, of uncertain knowledge.

> Seeking refuge in Him who has the colour of the rain-cloud, who, being in love, is enjoyable like the honey that flows from the hives in the Mountain, the All-supreme, there is no such thing as non-living.
>
> You think that human birth is good. Ponder! Alas, each person seeks to preserve his life in the body without possessing any fixed knowledge.
>
> Just as the cloud attains the unsupported sky, so also hast Thou supported me who has no other way.

The Lord is the unsupported supporter. He is the independent on whom all can depend or do depend. The human mind is unsteady and the knowledge of the previous births vouchsafed to the āḻvār now makes him languish like the ant set upon the burning fire which eats away the wood without noise. God is the only companion in such a consuming experience. The soul becomes aware of the one 'superior companion' the uneating one of the *Muṇḍaka Upaniṣad*. as the constant presence through lives, the inseparable friend and guide. It is the recognition of the Supreme Oversoul that is got

when one transcends the present bodily experience and knows the inward immortality of the soul through births. Śrī Kṛṣṇa indeeed told Arjuna about this: *bahūni me vyatītāni janmāni tava cārjuna: tāny aham veda sarvāṇi na tvam vettha parantapa.* Gītā. IV. 5. Surrender to the Lord and getting support from the Lord lead to the dissolution of the egoism of the present life and restore the continuity-consciousness of lives lived, and more, the supreme knowledge and experience of the Divine Lord, the eternal inseparable (*apṛthaksiddha*) Companion (*sakhā*) and Lord as the one unpassing friend while every one else, everything else has left. One recognizes the lustrous person in all states. One is almost in the direct presence of the Inner Self (Vāmana), the lustrous person in all states.

Thus says the āḻvār:

> My mind is steady in nothing. My mind languishes like the ant set upon the burning fire which eats away the wood without noise.
>
> Therefore O omniscient Lord of all gods, who assume sovereignty of the Universe (as Vāmana-Trivikrama) lustrous person in all states, am I without any companion.

Again

> My sinful-soul's mind refuses to be concentrated. What shall I do? O Lord, grant me devotion for Thee. Cool like pearl, luminous supremely like the greenstone, whose colour is like that of the rain-cloud illumined by lightning, I know naught else but the feet of my Master.

The only way to get rid of the possible causes of the mental distresses is to praise the lotus-feet of the Lord. There seems to be no other method or means. If doubt subsists about its efficacy the only way to get rid of doubt is to put the matter to the test as it has been counselled by all those who had trodden the path, to faith and purity and peace.

> Is it possible for one to get rid of one's mental distress after knowing the manner of praising Thee and prostrating at Thy feet?
>
> I shall praise Thee alone who art spoken of as the unfailing wealth and supreme light.

Mental disstresses are caused by lack of wealth or the loss of wealth and darkness or relative darkness. The light of lesser

luminosity becomes dark looking before the light of higher luminosity. Before this *param jyotis* all the lights of lesser luminosity like the Sun lose brilliance and appear to be shadows of that supreme light. To one therefore who has consecrated oneself to the worship and praise of that unfailing wealth and supreme light, the distress arising from the twin-causes of wealth and darkness can never remain. For the praise is the sole and complete means for the response of the divine Lord:

> When I who am in a dirty body became sinful, through praises of others with my foul tongue,
> (Then) the supreme Lord residing in *Śrī-rangam*
> out of love spoke the eternal Name to me
> who was afraid caught up in the senses, and
> displayed kindness and coming to my place appeared within my eyes.

The Lord's kindness represented here is extraordinary even for Gods. He gave the teaching of the eternal Name—the redeeming word—He came out of His own accord and revealed Himself in the inner eye or vision. An outer object could be dismissed or avoided from being looked at: but an inner vision is an eternal possession. God's *nirhetuka*-grace is the supreme quality of Divine Love.

By this Vision, granted out of the grace of the Divine of Himself, there has occured purification. Even like the other āḷvārs. especially Tiruppāṇ-āḷvār, Tirumangai after this experience-Vision refuses to see anything else. All else have become as if non-existent to the eye:

> Perceiving unceasingly the Lord residing at the great *Śrī rangam* surrounded by gardens full of trees, who is sweet like sugar-cane juice, my eyes refuse to see any thing else.

This is the one cause of the soul's ceasing to scoff at the Lord or speak with atheism in their minds about His greatness, this vision of the Divine is the true beginning of the faith that is the raft to cross over the oceanic expanse of saṃsāra. Not Yoga nor steady seat nor prāṇāyāma grants this fixity of mind but His grace that cuts our sins, touches and cleanses our tongues and grants the Vision of the most nectar-dyed, attractive form alone can salvage man and his soul. Worship of God, to chant His name, to sing His praise, to all forms

of His, are the ways and the means to this intimacy of Vision, and the Kingdom Eternal, the resplendent adode of Bliss.

III

ĀḺVĀR VIṢṆUCITTA—PERIYĀḺVĀR.

Viṣṇucitta, otherwise known as Periyāḻvār—the great Āḻvār, is considered to be one of the most learned among the āḻvārs. His mind was always absorbed in the worship and adoration and service of God, the form of God being, as in the case of the other ālvārs, the Image form (*arcā*). He was most inclined to worship God in the form of Kṛṣṇa, the divine Child of Yaśodā. But this was not by itself a great thing. He used to make garlands for God by cultivating a fine garden of flower-trees in his native town of Śrīvilliputtūr, which was surrounded by excellent forests and fertile trees and where rain was plenty. The period, historically speaking, was when Vallabhadeva was reigning in the Pāṇḍya country. The ruler was a devout man who wished to know about the supreme Being and offered quite a large sum as prize to the best expounder. The story goes that Viṣṇucitta was asked (perhaps in a dream) to go to the court of Vallabhadeva and secure the prize for the Deity. But Viṣṇucitta knew well that he was not at all a competent pandit in the śāstras and pleaded excuse to the Deity, who however commanded him to proceed to the court giving him the assurance that all would be well. Thus commanded Viṣṇucitta went to the court and he was received with honour by the ruler and his minister who observed his mystic lustre. In the debate Viṣṇucitta acquitted himself superbly, inspired as he was with all the knowledge which he himself never knew. A divine gift was his knowledge of the śāstras, and it is said that Viṣṇucitta got knowledge without remainder of the whole Vedas. It is also stated that when Viṣṇucitta was taken round the streets after his victory in the debate, so lost was he in the glory of God's grace that he saw the lovely form of God with Śrī on Garuḍa—the vehicle of God. It was then that he sang his "Long Live the Divine" (*Tiruppallāṇḍu*). No āḻvār before him or after him sang the song of Long Life to God and for the enduring Kingdom of God and His glory on this earth. This is one of the reasons why Viṣṇucitta was called the Great āḻvār. He asked not anything for himself but for God's eternal sovereignty on earth. A second reason is given for the name; Viṣṇucitta was the foster-father of Goḍā-devi, afterwards known

as Āṇḍāl-the ruler or saviour, even as king Janaka was of Sītā. Viṣṇucitta one day in his garden found a beautiful child in the Tulasi-bushes and having no child of his own at that time, brought her up as his own child. She was a divine-boon to him. And she became a wonderful devotee of Kṛṣṇa of the form of Śrī Raṅganātha, whom she worshipped as a husband. It is said that she ultimately married Him and merged into Him. So Viṣṇucitta was blessed with a son-in-law who was none other than God himself.* Viṣṇucitta was also considered to be the author of a Kalpasūtra-commentary which is not available. Śrī Veṅkaṭanātha makes a mention of that work in his *Rahasyatrayasāra*. He also composed the Tirumoḷi that goes by his name.

TIRUPALLAṆḌU.

1. For many years and everlasting years and many thousand years and crores of hundreds of thousand years

   O Lord of blue emerald hue who have shoulders that vanquished Mallas!

   Let Thine red-feet's beauty be protected.

2. Let Thee along with ourselves, Thine inseparable servants, live for everlasting years.

   Let Her (Mother Śrī) adorning Thee as ornament who is residing on Thine right chest live for everlasting years.

* Other ālvārs sang first about their gratitude and God's greatness that made their welfaring possible. They had narrated their spiritual evolution through conflicts of *rasas* and interweaving patterns of conduct in relation to the multiple personality of God. Or else they loved and lost themselves in the beauty of God. But Viṣṇucitta's love was of a father to a son, of a mother to her darling and there is appropriateness in his singing "eternal years"—*śatamānam bhavati śatāyuḥ*.

Recently it was suggested by Sriman C. Rajagopalacharyar that Āṇḍāl was likely to have been a creation of Periyālvar and that Tiruppāvai and Nācchiyār Tirumoḷi are compositions of Periyāḷvār since the richness and mastery of the metres and thoughts of intensest kind cannot have been the productions of a child-genius.

1. *Mallas are the wrestlers, who tried to throttle Kṛṣṇa at Kamsa's court.* Kṛṣṇa overpowered them and slew them. It reveals the great physical power of the Lord which entitles Him to be sought as protector. Might is with God even physical might.

2. *Man should seek long life for his benefactor and since God alone is man's* true benefactor man should and indeed naturally does pray for the long life of God; the second verse gives the cue to the philosophic conception of inseparable relationship between the soul and God.

Let the luminous blazing sharp disc in Thine right hand which is capable of annihilating foes, be preserved for everlasting years.

Let Thine conch Pāñcajanya whose sound pierces through the clanging din of weapons in battle be for everlasting years preserved.

3. O Ye who art fit to do service and art ready, come and carry the mud and fragrance (for God's worship).

We will not admit into our fold those who serve others for food.

For in seven births we have not been serving any other; We have sung eternal years to Him (Rāma) who in battle utterly destroyed Lankā the dwelling place of rākṣasas.

4. Before being (lost) in the world of sorrow, those who have a mind to come and join our company, come, giving up desire for everything, join us.

Come with a mind to chant with devotion 'Namo Nārāyaṇāya' so that the countryside and town may know. Sing Ye eternal Life (to God).

5. O Ye who belong to the community that serves the Lord Master of the senses (Hriśikeśa), who is the ruler of the entire worlds, who uprooted the whole host of the Asuras! Come, and touching His feet utter His names, abandoning the old grooves and giving up all sense of 'I' and 'Mine' Sing "Let there be thousands of years of Life (for God)".

6. Myself, my father, his father and his father and grandfather for seven generations, having come are doing all services continuously

To Him who in the hour (and star of) Tiruvoṇam (Śravaṇa) when the asuras are strong slew the foe, in

3—6. The first two verses had prayed for God's long Life as also for his spouse Srī, the mother of mercy and grace and the other instruments and weapons of God, Man is in this verse called to seek to live in the spiritual universe of God and enjoy the beneficent rule of God-the Kingdom of God. The one condition enjoined is renunciation of desire for everything except God. God alone is capable of destroying the demonaic forces of Lankā, and titans like Hiraṇyakaśipu and others.

the form of man-lion, we shall Sing to our heart's content: "Eternal Life for Thousand Years".

7. Thee who art the abode of the disc that has red-luminosity brighter than that of the celestial lights have all our families come to serve.

Long life eternal do we sing to Thee who art the master who ordered that disc to cut asunder the thousand shoulders of Bāna, the master of an army capable of wonder-warfare, such that blood flowed out (of them).

8. To Thee who grantest me excellent ghee-mixed food, unceasing service, bettle-nuts filling my hands, flower-garland to adorn my neck, earrings for mine ears, sandal-paste for the body, and who art capable of making me pure, and who have the foe of the hooded serpents for thine Ensign, I sing everlasting years.

9. Wearing the cloth which Thou hast worn and cast away; taking the food remaining after Thou hast eaten; wearing the tulasī-garland that has been worn by Thee and discarded; thus do we, Thine-feet-worshippers.

Performing assiduously the tasks set for us in whichever direction, we shall sing 'Eternal Yesrs' to Thee, who art lying on the luminous serpent, during the period of Tiruvonam.

10. On the day when, O Lord, we were connected with the word (praṇava) that made us Thine slaves, then itself, there resulted to us, Thine slaves, renunciation of all attachments.

6. 7. Speak about the āḷvār's heritage as being pure and uncontaminated by births of non-worshippers of Viṣṇu. The greatness of God's omnipotence is referred to in these two verses. Bāṇa's thousand arms were removed by the disc of Kṛṣṇa. and Bāṇa was blessed with extraordinary superhuman wondrous power.

8. 9. The āḷvār having dedicated himself to God's service and surrendered himself entirely and without remainder to God, was blest with every need of the body, clothes, food, ornaments, flowers and freedom from personal care by God. Man is *śeṣa*, servant of God, and gets the *ucchiṣṭa* of God and the Brāhmanas hold that Ucchishta of God or sacrifice is most excellent food. It partakes of the nature of Prasāda, grace and does extraordinary good. cf. Bhagavad Gītā. III. 13.

10. Shows that the grace of God began even on the very day we got the initiation in the mantra '*Namo Nārāyaṇāya*' which cuts asunder the knots of attachment to inferior wealth and service.

To Thee do I sing eternal years, who wast born on an auspicious day in Mathurā, and who broke the bow and danced on the head of the five-hooded serpent fierce.

11. Like Śelvanambi Faultless, ruler of the people of jewel-like Kottiyūr, a hill of pride, and lord of wealth, am I Thine eternal slave.

Uttering correctly 'Surrender to Nārāyaṇa' and Pronouncing Thine many names O Thou, who art pure in many respects I shall sing to Thee "Eternal Years".

HUMAN CONFLICT AND THE SOLUTION OF THE GITA[1]

BY

Dr. K. C. VARADACHARI, M.A., Ph.D.

To us, especially the Hindus, the Bhagavad Gītā is a treasure trove of wisdom, and a weapon that will help us to cut firmly the roots of the tree of unwisdom. To be permitted to participate in this worship of the most wonderful Gītā is verily a previlege equivalent to having been permitted into the company of the Good.

Very eminent saints have spoken of the philosophy and the Yoga of the Gītā. But its universal character defies all attempts to exhaust its significance and its meaning to man. It is a book of instruction which, though addressed to a representative man of the ancient age, has been found to grant solace, fortune, liberation and finally wisdom of love of the Divine. Whoever went to the Lord Krishna returned without his gift? Whoever sought refuge in the Lord did not find it in Him? The Gītā was taught by the Lord to be an instruction to the World, and its universal message is to man. But surely not all turn to the Gītā. For the Gītā is a book for those who have been presented with conflict, a debacle in mental, vital and physical, or have met with a collapse in ethical and social and political life, or have suffered a terrible revulsion from life because of transitory nature of all existence, values and relations.[2] It is therefore a book for those who have met face to face the catastrophe of being in all its forms. For them it has been a refuge and a mother, a light that leads through the mazes of conflict.

The setting of the Gītā is a vast political conflict, the Great War. The parties, though belonging to a single family and culture, had divided into two camps of the haves and have-nots. Inevitably the issue had to be decided by combat, wherein the defeat of the haves was certain, for reasons certainly not based on having but on not sharing what was common. The haves had no compunction of conscience. They were there to hold what they had or got and to

1. "GITA DAY" Lecture delivered on Vaikuṇṭha Ekādaśī day at the Sanskrit Academy, Madras. 31st Dec. 1949.

2. XVIII. 67. speaks that this work should be taught only to those who have faith, and have no envy—verily the conditions that happen to these men.

defend it. It is the sign of the cultured Arjuna, one of the exiled and expropriated ones, to be stimulated so to speak, to an imaginative reconstruction of the future, of the consequences that would have had to be faced after the victory was won. This along with the urgency and immediate need to destroy all that one had been trained to revere, honour, adore, and hold more precious than life itself, led to a terrifle, if not unexpected and violent break-up of his personality. A rude and dreadful shock resulted when he looked upon the battle-field. One part of his being glowered over his other part and arrested the action that had been deliberately decided upon by all. An abstract problem of liquidation of the enemy in a righteous War was not terrifying : but when the actual destruction had to be done, when the irrevocable saṅkalpa had to be executed, a social sense of values intruded into the picture and set up inner conflicts. The result of this intrusion was collapse (*viṣāda* or sorrow, loss of poise). The righteousness of War appeared to become unrighteous As Yāmunācārya put it trenchantly, the problem was not that the wrong appeared to be right, as in illusion, but that the right appeared to be wrong, a reverse illusion due to ignorance (an illusion that the organic body is the soul). But this collapse was a sign of a revulsion from the contemplation of the conseqences imagined by Arjuna. (How terrifically true his imagination was could well be discerned in the revulsion to sovereignty after the war displayed by Yudhiṣṭhira). It was in fact a sentimental revulsion, a rājasic revulsion as Sri Aurobindo calls it, not the enlightened movement of the individual's consciousness but a disruptive, regressive, dark reaction. Psychoanalysts know this activity of the unconscious mind : it is one of the greatest casuists which will clothe our unwisdom with reason and support it by a conscientious parade of some moral principle.

The outer setting of the Great Conflict was the occasion, not so much for an heart-searching, as a stimulus for the setting of the disintegrative process of the personality. An inner conflict is normally impossible without an outer conflict. Sri Krishna's refrain of advice to Arjuna to fight and win sovereignty, to fight and if killed attain svarga, or if victorious to achieve sovereignty of the earth, only reiterates a point of great practical importance in the direction of the best solution of the disintegration that had started within Arjuna. The unconscious impulsion within Arjuna fostered so long could not be repressed by any violent means. Even violence cannot and should not be violently stemmed.

Dr. S. K. Maitra in a contribution[1] on the subject of Conflict in the Gītā several years ago wrote "The central fact with which the Gītā starts and which it always keeps in mind through all its 18 chapters is the presence of the Conflict. It is this which gives it its ethical character." He proceeds to maintain that every chapter of the Gītā presents us with a problem of conflict, reading the meaning of Yoga in each chapter-heading to be solution. This description is ingenious but appears to be extravagant. It is true that there are mainly three conflicts which the master sees in the vital conflict of Arjuna. Firstly there is the confict between Nature and Man, (body and soul), the second conflict is the conflict between mind and soul, the third conflict is between soul and God: or if we dislike the metaphysical manner of this presentation, they can be transformed into the conflicts of Action and Jñāna (renunciation), Jñāna and Bhakti, and yet we might need the help of metaphysical categories to explain the nature of the conflicts. Psychological or naturalistic explanations cannot fully help the solution of the conflicts in human life, much as we may dislike the metaphysical. To grapple with the problem of Arjuna's collapse, a direct assurance of the promise of victory would have been cynical; to explain that the consequences would not be as catastrophic as he imagines would have been vain. It is the question of the sinfulness on the one hand, and social debacle and confusion on the other.

Accordingly he proceeds to show that the moral conflict rises from the contemplation of consequences and the theologic conflict from the contemplation of sin from the killing of men. Sri Krishna's solution is not complete at this point. Firstly he argues that death is inevitable to all embodied creatures. Even when death occurs at the hands of other individuals, it is only the body that is slain and never the soul; there is no killer and killed; and if one considers that he was the killer and the other was killed it is ignorance. The bodies are different from the soul, to identify the soul with the body is a mistake. There is no sin in an act that is of a righteous order. But what is the righteous act? It is at this point that the analysis of the problem becomes important. If bodies are valueless and if souls are valuable and eternal, there must be a principle which grants value to the soul, and this value is to be found in the individual not by any process of clinging to the body and its apparatus but by an abstraction and discrimination of the categories of being. All acti-

1. K. V. Rangaswāmi Aiyangar 60th Birthday Volume

vity is now shown to proceed from the Nature that is linked with the soul as its body. But this contemplation of the activities of Nature is possible only through cultivation of detached action, by performance of actions which are of the sātvika-order, that are deprived of the fertility of the passion and desire nature which cloud the understanding and lead to delusion. Thus we find that Arjuna does not return to the contemplation of the consequences of sin of killing or the sin that might result from the confusion of social relationships which are the aftermath of every war. Thus a preliminary counsel to do the works which are ordained according to one's station and with an impersonal sense of its inherent rightness, and a detachment from its fruits is what every individual soul should cultivate. Renunciation of action is wrong, difficult and unnecessary. Anāsakti Yoga or nishkāma-karma-Yoga is verily jñāna yoga, for it develops the inner vision and clarity of otherness from matter or Nature or body and makes one observe with equanimity its actions. Duty, further, when done without attachment to its fruits does not cause fear. No sin can result. Kāmya karma alone binds. Karma does lead to ignorance and sin when it is motivated by desire. Of course not all action that is done without conscious desire for fruits would become nishkāma-karma, for we have to reckon with actions unconsciously motivated. Sri Krishna was addressing a cultured and trained law-abiding man, who knew the ways of duty thoroughly though as his own brother Yudhiṣṭhira (in the Rājadharma) tells Arjuna that he did not learn of the ways of true living or the higher truths from masters by the ordained method—*praṇipātena paripraśnena sevayā*. Here was a conflict of a higher order than life and death, body and soul, or rather, life is shewn to be but the conjunction of a perishing nature (apara-prakriti or avyakta or avyaya) and the akṣara (para-prakriti) the unchanging constant soul, a conjunction that is neither sacrosanct nor capable of being permanent The conflict of an inner conscience and an outer law is a conflict of the soul-nature with the customary morality, the preservation of which was the duty cast on him. It was not merely a conflict of law with life but also a conflict of one type of law with another type of law or between laws belonging to two different levels of being or stations of existence. The choice between them was most difficult to make, but it had to be made and the consequences were not less drastic To us moderns it is as urgent and imperatively demanding solution as it was to Arjuna, though we are neither having the reverence for the law of outer morality nor the inward awakened sense of a superior

morality of the soul, which are usually defined negatively as *ahimsā, asteya, aparigraha, śauca, brahmacarya.* The social conflict is transformed into an individual conflict; the ādhibhautika or natural or social disturbance is shewn to demand the understanding of the individual embodied beings which is an inner solution, an *ādhyātmika* solution. An escape from the solution is to abandon the struggle and permit the evil to work itself out. Said Jesus "Resist not evil", and hoped that evil would wither away for lack of opposition. Opposition breeds on opposition, violence on violence. Little obviously did he hope that mankind would devise a way by which opposition could posit an opposite and begin to slay it. Hegelianism and Fichte and Modern Dialectical Materialism have made use of this techinque of opposition in practical politics. Create an opposition and then slay it: that is progress. Renunciation of conflict would not help one. Withdrawal of oneself from the conflict is more and more rendered impossible in modern totalitarian states. All that one could do is to withdraw oneself from attachment to the fruits of actions ordained to be done by our station and nature. In that there can be no sin. Sri Krishna indeed gives such an advice. Renunciation of action is impossible and undesirable. All work must partake of the character of sacrifice, yajña, with a profound difference, that all such sacrifice must be offered to the Divine without their fruits being sought. Thus sacrifices and actions must be done, without attachment and for the Divine. The first step is given, and the completion of the Karma-yoga lies in the doing of things as worship and as offering. So too our knowledge of Nature (jñāna or sāmkhya) is by itself the beginning of detachment from prakṛti, but its fulfilment is not knowledge of soul alone as liberated from the veils of Māyā but its devotion to the All, the transcendent Puruṣottama. Thus Karmayoga leads to the same destination as the jñānayoga, namely the devotion and knowledge of the Puruṣottama (Bhakti). They are inseparable though distinguishable. Those who treat these three yogas as different and put them up as opposed to each other or superior to each other have not discovered the inner integral secret of the teaching of the Master of Yoga. But obviously such a discovery of their inseparable unity is possible only to one who has been a victim of a disintegrating experience and fear, more mortal than mortality itself. To such a person the meanings of action and knowledge and devotion would all be in jeopardy. Surrender and refuge are the terms that he thinks of. ***Prapatti***, is the secret of the discovery of the integral Yoga. However much the pragmatic man may seek a solution in a

materialistic manner he can never be satisfied with it. Why should man get involved or what is the principle which works itself in and through him ? A causal explanation is the philosophic, or shall we say a scientific need, using the word science in a very wide sense. The dyad of the Nature and soul is the unit of life, a dyad in which the two appear to be opposites. But we can never introduce, despite our Hegelian attractions, a dialectic of opposites as an explanation of growth. It is too mechanical to be of any use in regard to facts of moral and metaphysical life, if we may so speak of the transcendent conception of all existence.

Sri Krishna instead of treating the conflict as a linear or horizontal struggle of material and social forces or of the individual and society seeking to embody material values, calls upon Arjuna to understand the nature of the highest personality or Puruṣottama and His relation to the individual on the one hand, and the material Nature on the other. But this is possible only to some types of beings. As a transcendental psycho-analyst, unlike our materialist psycho-analysts, instead of creating a typology based on physique and chemique and abnormal personality-disintegrations and with special reference to the unconscious and the vital, Sri Krishna formulated a double typology : a typology that is based on the hormic conception of end, and a typology based on the structure of ignorance and direction of the soul. Accordingly the hormic types are of four kinds : the *ārta*, *arthārthi*, *mumukṣu*, and *jñānī*, the distressed one, the seeker after fortune (*preyas* so to speak), the seeker after liberation and finally the seeker after God-love (*parā bhakti*) (śreyas).[1] All these four types may be considered to be determined by the concept of end rather than the means, though the first is obviously the one under consideration and chosen for instruction by Śrī Kṛshṇa in the Gītā.

The second typology referred to in a later chapter in the Gītā is directional. There are two types, namely, the *daiva* and the *āsura*. This of course has no reference to the *devayāna* and the *pitṛyāṇa*, but to those who are moving towards the Divine and those who are moving away from it to Darkness, to sunless worlds. Arjuna is assured by the Master as belonging to the *daiva*-type.

1. It is a matter of great importance to recognise that this difference is that which distinguishes the Kaṭha and the Gītā. Naciketas was a seeker of the Śreyas, but Arjuna was a seeker after Preyas, however much enlightened he was. Śri Krishna's often uttered exhortation, "*Hato vā prāpsyasi Svargam jitvā vā bhokṣyase mahīm*" reveals His deep understanding of Arjuna's nature.

There is yet a third typology which is social and functional, and in the context of Arjuna, this plays as important a rôle as the other two, though much subordinated since it depends on the material factor of birth and station. But caste-typology or even class typology has at the present day only an antiquarian interest. However this also is utilised at the beginning as an argument urging Arjuna to fight as he was a kṣatriya, and again at the end of all these discourses he is shewn that if he did not fight then, the fight would be forced on him by the Svabhāva (Nature both external and internal).

Svabhāvajena Kaunteya nibaddhas svena karmaṇā
kartum necchasi yan mohāt kariṣyasy avaśō'pi tat. (XVIII. 60:)

Every disintegration of the normal personality involves an integration, as Dr. Brown has said. Modern psycho-analysis shows that the abnormal is a type of reintegration of a disintegrated mental-vital-physical synthesis (unity) that deliberately and vitally utilises unconsciousness and forgetfulness and ignorance in its machinery of integration. Psycho-analysts seek to break up this abnormal integration by conscious analysis and integration by waking consciousness. On the other hand the Yoga Psycho-analytic process, as in Sri Krishṇa's, seeks a super or metaphysical or supramental synthesis or integration, which would utterly abolish every element of unconsciousness, forgetfulness and passion, in any of its integrations and not merely lift up the repressed elements to the level of the waking consciousness.

The consciousness or awareness, should we say, of the insufficiency of a particular code of conduct involves a search for a better or more fundamental code of being. It is the lack of this that makes most men indifferent, morose, cynical. But no amount of humanism or activism can adequately provide a solution to the distress of the loss of a code of ethics on which one had placed unbounded faith. When faith is lost all is lost, and to lose faith in one's own humanity is a dire thing. But to lose faith in the essential divinity within each thing, both in man and nature is a far greater loss than the loss of faith in oneself and one's greatness. This is the significant truth which Sri Krishṇa discovers for Arjuna. The ego which is the function (*dharma* or *amśa*) of the Divine All, must shed its conceit of independence and allness, a conceit which has its roots in the relationship brought about by the Will of the Divine with the Nature (*kṣetra* or *prakṛti* or *svabhāva* or *avyakta*). The inner and more

fundamental agency or root-agency of the Divine (kṣetrajña) has to be known and asserted through the inner detachment of the ego from the fruits of the operations of the Divine in Nature, operations which apparently pass through it. This is the release through works, supported by knowledge of the real causal personality. Such action not only does not bind but releases by providing more and more illumination to the soul till it begins to shine with a solar-light. The understanding of the creature cannot be complete without the understanding of the creator, or in the language of the mystics, the knowledge of the soul is complete only when there is the knowledge of the Godhead and His infinite Nature. The universal quality of this statement is such that whether it is the eastern Ṛṣi or western saint the understanding of the finite is impossible without the comprehension of the Infinite. But such an understanding of the Infinite demands not merely the knowledge of its inexhaustible attributes but also its transcendence over them ; and the relation of the Infinite to the finite demands that the finite should grow into the consciousness of the Infinite and the Universal everywhere. The most exquisite exposition of this point cannot assure the finite of that except by a perceptual experience, a direct supranormal perception, divya pratyakṣa of the Divine. Most writers thus miss the importance of the conflict between perception and śabda, and between perception and inference when they seek to treat lightly the Viśvarūpa-darśana. Even like Nala, we are seeking a perceptual demonstration.[1] Pratyakṣa is the only solvent of disbelief, and the culmination of belief. The aim of knowledge is to make things perceptible to us in their essence. This is not a materialistic attitude. The only difference between the gross materialist and the scientifie man and the mystic, lies in the fact that the former two want that the supra-sensory and supra-mental must come to them for verification on the sensory level, whereas the mystics have held that perception can be either sensory or supersensory or both, the latter being however integral knowledge, *satya*, whereas the former is partial or fragmentary knowledge. Secondly, the knowledge of the Infinite is possible only through a total dedication and surrender to it. Even then the realisation of the darśana of the Supramental or supersensory illimitable form, Viśva-form of the Divine, is almost a gift of the Divine, rather than an effect of cogitations, sacrifices, and studies.

1. Cf. my "*Esoteric Teaching in Nalopakhyāna*" Ganganath Jha Research Institute Journal ; Allahabad, 1944. p. 293-301.

The individual finite should perceive the Divine as the Transcendent, and the Viśva and the Avatār and the antaryāmin of all. It is not enough to know the Divine as the Transcendent alone, for it is impossible to understand how it could relate itself to the finite. It is not enough to know the Divine as the Viśva alone or mere Nature, (Sri Krishna indeed shows that all creatures and worlds, gods and men and all are in just a portion of His Manifest Viśva, all-pervading form, within whom all events take place as in Time), for it would lead to the feeling of helplessness and make God equivalent to Nature and the souls, a mere sum of these, so to speak. The knowledge of the Divine as an historical figure, an establisher of the right and teacher of truth by itself gives us no assurance of His capacity to save or redeem us unless He is far above us and is a ray or flood or power of the Infinite projected directly into the temporal and natural scheme. Otherwise there might not be much difference between souls and the Avatār, a fact so finely stated by Sri Krishṇa himself describing how He in His own time was considered by most men of His time, albeit eminent The Gītā teaches the selfness of God in all as inner ruler, antaryāmin, also, but if this be the only truth of the Divine, the transcendent nature of the Divine or the Cosmic causality or the redeeming and saving Avatār would be beyond the comprehension of the human individual, and the worship of all creatures might well result, due to loss of perception of the essential human. Thus anthropomorphism, naturalism and pantheism are but partial truths. An integral understanding of the Deity is what the Lord teaches in the Gītā (especially in the second ṣaṭka—chapters VII to XII).

Some modern scholars hold that the Gītā is not aware of the Pāncarātr^ exposition of the Nature of the Deity ; it is true that there is no mention of the names of the four vyūhas such as Vāsudeva Saṅkarṣaṇa, Pradhyumna and Aniruddha ; obviously because the names of his son and grandson cannot be equated with the Cosmic Vyūhas, as Sri Krishṇa is clearly speaking about His own status as Vāsudeva. The great and profound utterance which a mahātmā alone makes that all this is Vāsudeva—*vāsudevaḥ sarvam iti*—expresed the fact that Vāsudeva indeed is the Transcendent, Vāsudeva is Viśva-murti, Vāsudeva is the Īśvara, in all creatures and Master of Nature both higher and lower, and Vāsudeva is the son of Vasudeva, the historical avatār who incarnates age after age for the protection of the righteous and annihilation of the unrighteous and the establishment of the Dharma, the right order and the reign of divine law, and the

proper mode of works. If this is not the Pāñcarātra conception of Deity, what else?

The pratyakṣa darśana of the fivefold form is possible only to one who has devoted himself in all his parts and who has surrendered himself and all to the Lord and has developed love for God so intensely as not to be able to live apart from Him. Separation from His consciousness should prove an intolerable burden even as the Āḷvārs had felt. The Divine should become the thing which one lives by, breathes by and does all organic functions even. The famous upadeśa, *manmanā bhava madbhaktho madyājī mām namaskuru* and *yat karoṣi......yad juhoṣi......yat tapasyai......tat kuruṣva madarpaṇam* is the method of devotion through knowledge which leads to the divinising of the consciousness of the finite being, and an infinitising of its capacity in knowledge and enjoyment and a perfecting of the peace and fulfilment of the higher nature of the Divine even in the scheme of apara-prakṛti. The reiteration of the Lord that even here one has to experience the unshakable peace, the status of the Highest state of illumination, and the existence beyond the pains and pleasures, measures and associations of the opposites and the qualities, is a-piece with the Vedic optimism '*ikaiva bhavati*'[1] There is no way to peace other than through self-restraint, desireless action and devotion to the Divine in all His forms. Here is a universal word, to whomsoever it might be, if only he be seriously in distress, or seeks mastery and nature and fortune, or liberation or divine gnosis which is of the form of devotion to the Integral Divine. If he offers himself up to the Divine, surrenders his being and leaves himself into His care, the Divine takes him up. To go beyond conflict one should surrender to the Divine, then, not only one passes out of the distress of conflict but is granted that faith and strength and perception of the Divine's Grace which help him onward to the perfection of his nature. As Sri Aurobindo has put it "The Divine gives itself to those who give themselves without reserve and in all their parts to the Divine. For them, the calm, the light, the powers, the bliss, the freedom, the wideness, the height of knowledge, the seas of Ananda." This is the translation of the greatest promise to the Divine master-*sarvadharmān parityajya mām ekam śaraṇam vraja*; *aham tvā sarvapāpebhyo mokṣayiṣyāmi mā śucaḥ.* Do not grieve. The conflict with relatives, with social ideals, with lower natures, with fear of sin and action and renunciation and every known conflict

1. Ihaiva tair jitaḥ sargo yeṣām sāmye sthitam manaḥ. B. G. V. 19.

natural or social, individual and personal, or supernatural or divine (*ādhibhautika*, *ādhyātmika*, and *ādhidaivika*) requires the individual to surrender to the omnipresent. Prapatti is the sign of humility, willingness to receive instruction. There can be no fulfilment of Yoga, not to speak of a beginning of it till this loss of ego-sense actually takes place.

Before I conclude permit me to state what I consider to be the greatest contribution that the Gītā has made to human redemption.

The individual has to be remade. This could be done properly only by the direct power of the Divine Lord, His Grace. The individual becomes a particular medium of the universal divine excellence, as an instrument of the Divine wherein the Divine exhibits Himself as a vibhūti. By this remaking by the Divine the conflicts that the human individual has been heir to and deemed to be unsurmountable are resolved and he feels liberated and fulfilled. Both in Nature and in himself, the individual feels delight of the presence of the blessed presence and above all gets the 'sense of reality' or intrinsic worthiness. He gets the *brahma-bhāva*.

In the social order of Nature, this realisation of the individual would result in the recognition of the unity of law and love, for the individual attains to the state of perceiving the Divine (Krishna) in all and all in the Divine (Krishna)-(*yatante yoginaścainam paśyanty ātmanyavasthitam* (XV. 11.) *yo mām paśyati sarvatra, sarvam ca mayi paśyati* (VI.) The lower dharmas are transformed by the realisation of the one supreme dharma of love of God in all, which is the status of a jñani. A sense of spirit-equality (*samatva*) would inform all minds and actions of individuals. A fraternity would emerge because of *anasūyā*, nonjealousy and noncovetousness. It may appear to moderns utopian, but for nothing less had the Master given his promise—*pratijānīhi na me bhaktaḥ praṇaśyati*, A true society cannot but be based on the character and perfected culture of each of the individuals comprising it. Divinely made or evolved men would be a society of real humans.

Some hold that a true society must be based on dharma, and that there are differences between personal dharma and social or political dharma. They further hold that cultivation of dharma fosters the divinisation of man. This is true for the greater part of mankind, for the solution of human conflicts demands the understanding of the more and more impersonal nature of law and therefore

its universality. For the Gītā only the Divine knowledge can foster the knowledge of the highest dharma, and the method is more love of God, the universal Puruṣottama as a personality beyond all the distinctions and levels of every order of life. For those who seek knowledge (jñāna) the love of God is the only *dharma*, for without it they cannot exist—this is the *satya-dharma*. Rationalists and absolutists hold that dharma or the Absolute can exist apart from God and is higher than God and sovereign, and it is that which makes God just and true. The import of the teaching of the Lord leaves us in no doubt on this point. The Lord is never tired of asking Arjuna to surrender to Himself and do everything as offering to Him.

There seems to be no other way than to recognize that the Divine Puruṣottama, the supreme Being and person, can be not only the saviour in big things but in the smallest, and through this knowledge our liberation from ignorance, from sorrow, from bondage to recalcitrant matter and mind, and our evolution to a higher and diviner nature could be attained. He, the Divine, leads the soul who has sought Him or who has devoted himself to Him to greater and greater clarities of dharma and remakes him in His own nature.

THE AGE OF KAMBAR.

BY

T. P. PALANIAPPA PILLAI, B.O.L.

Anent the recent 'Kambar conference' which took place in the metropolis of our Presidency I found a succinct report of the speeches of some scholars, of whom one referred to the existence of differing views regarding the age of Kambar even to day, and stated his conclusion to be the latter half of the twelfth century A D. as resting on more tenable grounds. The question of the age of Kambar—the Drāviḍa Vālmīki, is of supreme importance to the student of the History of Tamil literature and so needs to be investigated fully. This was first mooted and examined at great length by the late Setu Samsthāna Mahā Vidwān R. Raghava Iyengar in the pages of the Journal Sem Tamil of the Madura Tamil Sangam some decades ago and he concluded that Kambar lived in the twelfth century A.D. Subsequently the late Somasundara Desikar of the Tamil Lexicon office put forth a slender datum clashing against it that the name of Kambar was found mentioned in the commentary of Virasōḻiyam—assigned to the prior 11th century A.D. and so counter-proposed much earlier date Saka 807 for the poet in accordance with the stanza "எண்ணிய சகாப்த மெண்ணூற்றேழின்மேல்". Prof. K. A. Nilakanta Sastri in his History of the Colas dealt with this question and decided that Kambar could have lived in Vikrama Cola's time. The government epigraphist too, in referring to Tiruveṇṇainallūr in his report of the year 1922 made a passing mention that Kambar—the Prince of Tamil poets—spent the major portion of his youth there under the fostering care of Sadaiyappa vaḷḷal—a great patron of Tamil literature and a local chief who flourished in the 12th century A.D. Later, Sri V. R. Ramachandra Dikshitar M.A., of the University of Madras had dealt with this question in his Tamil book Kulottunga Cola III (pp. 61—63) and maintained the contemporaneity of Kambar with that king whose period of reign falls between 1178 A.D. to 1202-3. And in the quite new publication Tamil-c-cudar—Manigal Sri Vaiyapuri Pillai had very closely examined this question and clearly settled his age to be the later part of the 12th century A.D. We see in his essay that many evidences—external and internal—are presented exhaustively to arrive at this indisputable conclusion,

Although this important question of the History of Tamil literature had received the sufficient attention of and examination by many distinguished scholars in Tamil and appears indubitable for the time being, we find that most of these evidences, presented thus far, are verily external with the exception of only one internal evidence in the *Kambarāmāyaṇam*—a stanza in Maruttu malaippatalam referring to the Cola king praised as 'Tyāgamā Vinōdan,' which however, being a general name of praise, totally lacks historical validity In all cases of different dubious dates, literary critics scrupulously prefer clear internal evidences to external ones however valid the latter may be, and so discount this single general reference to the Cola king in the poet's *magnum opus*. Scholars have however striven to present many epigraphical facts to identify this Cola king with Kulottuṅga Cola III whose period of reign unmistakably coincides with the date arrived at by other external evidences. This is the position of the enquiry today.

It is now my purpose to bring forth some fresh facts which have not hitherto been presented by any scholar to consolidate the conclusion arrived at by the above mentioned elderly scholars. I am sure that my fresh ground to settle this question would be certainly more valid than the only one internal evidence in his Rāmāyaṇa. It is a well known fact that many fugitive stanzas which were the utterances of great poets of the Tamil land have been preserved in that beautiful Tamil poetical authology known to us as Tamil Nāvalar Caritai, which has a standing of several centuries in the Tamil literary world. Some stanzas therein, ascribed to Kambar, state that the great poet stayed sometime at Tiruvoṟṟiyūr—a great Saiva shrine, north of Madras and was locked up in love with a courtezan of that temple by name Valli and had occasions to extemporise some fugues in reference to his danglings about his paramour and one amongst them remarkably gives a correct clue pointing out his period of life; and I subjoin it here below.

"நடக்கி லன்னமா நிற்கினல் வஞ்சியாங்
கிடக்கி லோவியப் பாவை கிடந்ததாக்
தடக்கை யான்சது ரானன பண்டிதன்
மடத்து ளாளென் மனத்துறை வல்லியே".

The poet herein states that his paramour was a dāsi in a Saiva Mutt presided over by a Saivācārya by name Caturānana Paṇḍita. South Indian history shows us many instances of temples and mutts employing dāsis for services both spiritual and temporal and in this

instance we see that in the said mutt, Valli was employed as such. We infer from this that the poet Kambar here had referred to a distinguished Saivācārya of his time of this place and is thus his contemporary.

The mutt under reference is known through South Indian epigraphical records to have existed during the reign of certain later Cola kings and to have received the king's benefactions at the identical Tiruvoṟṟiyūr as we find stated, in the Tamil Navalar Caritai. An inscription purporting to the same fact found on the west wall of the central shrine of the Ādhipuriśvara temple at Tiruvoṟṟiyūr, Saidapet taluq, Chingleput district is given under for a close scrutiny as it is in situ. Although there are other inscriptions referring to this Ācārya, I refrain from reproducing them here to avoid superfluity and present only this pointedly as containing a direct reference to the above mentioned Sivācārya, and his contemporary king and the accurate date.

South Indian Inscriptions Volume. V. page. 493. No. 1353. A. R. No. 401. of 1896.

1. ஸ்வஸ்திஶ்ரீ புகழ்மாது விளங்க ஜயமாது விரும்ப நிலமகள் வளர மலர் மகள் புணர உரிமையிற் சிறந்த மணிமுடி சூடித் தென்னவர் நிலை கெட மீனவர் குலதா விக்கலர் சிங்க—

2. ணர் மேல் கடல் பாயத் திக்கனைத்துந் தன் சக்கர நடத்தி வீரஸிங்காஸநத்து புவனமுழுதுடையாளொடும் வீற்றிருந்தருளிய கோவி ராஜகேசரி பந்மரான உடையார் ஸ்ரீ குலோத்துங்க சோழதே—

3. வர்க்கு யாண்டு ஏழாவது நாள் இருநூற்றுத் தொண்ணூறு அதிகாரிகள் ராஜேந்த்ர சோழ வளநாட்டுப் பனையூர் நாட்டுப் பொய்கை நாட்டு பெரிய பாக்கத்துக் குளமுழார் எறன் கூத்தனான ராஜ—

4. ராஜ மூவேந்த வேளார் ஜயங்கொண்ட சோழ மண்டலத்துப் புழல் நாட்டு திருவொற்றியூருடையார் கோயிலில் ராஜராஜன் மண்டபத்துக் கோயிற் கருமம் ஆராயா விருந்து இத் தேவர் தேவ—

5. தானமான ஊர்கள் கணக்கு கெட்டுப் புழற்கோட்டத்துப் புழல் நாட்டு மணிக் கங்கைப் பாகுதேவர் கணக்கின்படி முன்பு நிபந்தஞ் செய்தபடி. பொன் பன்னிரு கழஞ்சின்மேல் ஏற்றம் இறுத்து வருகிற பொன்னிரு கழஞ்சேய் ஏழுமஞ்சாடியினால் பொன் கழஞ்சுக்கு காசு மூன்றே அறுமாவாக கா—

6. சு நாற்பதும் இந் நாட்டுத் திருவொற்றியூர் நிலத்து யாண்டு ஏழாவது முதலேறின ராஜ ராஜப்பெருந் தெருவில் சாலியர் யாண்டு ஏழாவது முதல் இறுக்க நிச்சயித்த காசு அறுபதுர் உடையார் கோயிலில் காலளப்பார் காலளவு பாட்டத்து யாண்டு ஏழாவது வரையும் தேவர் பண்டாரத்து வைத்து—

7. வாராமையால் காலளவு பாட்டக்கு யாண்டேழாவது முதல் வைக்க நித்சயித்த காசு இருபத்து அஞ்சும் ஆக காசு நூற்றிருபத்தைஞ்சு உடையார் திருவொற்றியூர் உடையார் வீரராஜேந்திரன் திருப்பள்ளி எழுச்சிக்கு வேண்டும நிமந்தங்களுக்கு நிபந்தஞ் செய்து கொடுக்க வென்று அதிகாரிகள் இராஜ ராஜமூவேந்தவே—

8. ளார் ஏவப் புரவு வரித்திணைக் களத்துக் கணக்கு ஊற்றுக் காட்டுக் கோட்டத்துப் பாலையூர் நாட்டு இராஜேந்திர சோழ நல்லூர் பாலையூர் கிழான் கம்பன் சிலமையனும் ஸ்ரீ காரி சோழ மண்டலத்து க்ஷத்ரிய சிகாமணி வளநாட்டுத் திரு நறையூர் நாட்டுக் கொற்ற மங்கலத்து கொற்ற மங்கலமுடையான் சீராளன் கண்டராச்சனை இருமடி சோழத் திரு நறையூர் நாட்டு விழுப்பரைய—

9. னும் மடமுடைய சதுரானந பண்டிதரும் கணக்கு திருவொற்றியூர் உடையான் நாராயணசானும் இருந்து நிமந்தஞ் செய்தபடி—

The last phrase in the second line of this inscription shows the name of the king as Ko-Rājakesari Varman Sri Kulottunga Cola Deva and the first phrase of the third line mentions the date on which this inscription was inscribed on stone, as the two hundred and ninety-sixth day of the seventh year of his reign. From the praśasti portion commencing from the very first line "Svasti Sri Pugal mādu vilanga Jaya mādu virumba" up to his name, we get some facts about the signal glories of this king. From a comparison of similar inscriptions found in several other places pointing out this very same Kulottunga Cola, and recounting his glories in the same manner, we find that this inscription refers to Kulottunga Cola III; and historians' calculations of the period of his reign and his dentity do concur in lisputably The ninth line of this inscription shows that a Caturānana Pandita of the mutt attached to this temple, was one of the assembly of persons who supervised the temple affairs and was also one of the signatories to this inscriptional document. Hence it is seen here that Caturānana Pandita of this mutt of this temple was a big personage who was a contemporary of this king. We have already seen in the fugitive stanza of Kambar quoted from Tamil Nāvalar Caritai that a clear mention is made of this identical Pandita by the poet Kambar. So this inscription gives us indubitable proof of the contemporaneity of the three great personages viz Kulottuṅga Cola III, Caturānana Pandita of the Tiruvorriyūr mutt and Kambar—the poet.

I had stated that the single reference in Kambarāmāyaṇa—the *magnum opus* of the poet, makes only a general mention of a Cola king and praises him as 'Tyāgamā Vinōdan' and so scrupulous

critics underrate the validity of such a general reference. But the present stanza being the indubitable utterance of the poet Kambar himself, stands as a direct reference to the Caturānana Paṇḍta of the period of the king Kulottuṅga Cola III and serves as a more valid evidence than the other in the settlement of this question.

I may also note here that this Caturānana Paṇḍita mutt at Tiruvoṟṟiyūr had been in existence from an earlier period during the reign of Rājādhirāja Cola—the predecessor of Kulottuṅga III and was the abode of an earlier Caturānana Pandita and another Vāgīś-vara Paṇḍita of the Somasiddhānta and had continued succession of ācāryas for a long period.

The reader will be surely surprised to see that the name "Kamban" had been explicitly mentioned in the eighth line of the above inscription and will certainly pause to consider the probability of the mention to the poet himself. I may be allowed to hazard a helpful conjecture here. The other fugitive stanzas ascribed to Kambar in the same Tamil Nāvalarcaritai, show that he stayed long at Tiruvoṟṟiyūr and in fact wrote a substantial part of his Rāmāvatāra Mahā Kāvyam at that place itself. The following **stanza may be noted in this connection.**

"*ஒற்றியூர் காக்க வுறைகின்ற காளியே*
வெற்றியூர் காகுத்தன் மெய்ச்சரிதை—பற்றியே
நந்தா தெழுதுதற்கு நல்லிரவின் மாணாக்கர்
பிந்தாது பந்தம் பிடி".

This states that Kambar while writing his Rāma Kāvyam, used the temple precincts as the venue for himself and his amanuenses and during nights used the temple torch-lights for continued dictation and immediate scribing of the verses flowing out from his inspiration of the Muse and that he prayed to the presiding deity Mahā Kālī to help the sacred cause by the prolongation of the torch-light. From this we may infer that he most probably became a resident of the locality. It may very well be that Kambar was given the opportunity of occupying a responsible office of a royal revenue accountant in the Uṟṟukkāṭṭu kāṭṭu koṭṭam of Toṇḍaimaṇḍalam and that he, as a result of such office, took his residence at the neigh-bouring locality Pālaiyur and for a time sojourned at Tiruvoṟṟiyūr and chose to write his sacred poem in the holy precincts of the temple. I think that the mention of the poet's memorable name 'Kamban' in this very same inscription may be explained in the said manner. There may still be the other probability of its reference to

any other person in the service of the king. But the uncertainty of other persons bearing that very spectacular name—Kamban during that identical period rather dissuades us against such a conclusion. So the reference may be taken to point to his very name.

I also bring forth another equally important inscriptional evidence in support of the foregoing one. There is a Siva shrine in the village of Tirumangalam of the Māyavaram taluq, Tānjore district having some stone inscriptions on its walls which had been copied by the epigraphical department. Inscription No. 113 of 1927 on the north wall of the Bhūlokanāthasvami temple of this place belonging to the 6th year of the reign of this king Tribhuvana-chakravarti Kullottuṅga III registers the reassignment of lands belonging to several temples and individuals, necessitated by the erosion into their holdings of Vikrama Sōlappērāru i.e., the Kaveri river on whose bank the temple and the village are situated. The occurrence of the great floods in this river in this year was the theme of a fugitive stanza which Kambar had extemporised on the occasion. and is also found in the Tamil Nāvalar Caritai as the other stanzas. I quote it below here :—

> " கன்னி யழிந்தனள் கங்கை திறம்பினள்
> பொன்னி கரையழிந்து போஞளென்—றிந்நீ
> ருரைகிடக்க லாமோ வுலகுடைய தாயே
> கரைகடக்க லாகாது காண் ".

It is to be noted here that the above inscription shows the sixth year of the king's reign while the previous one shows the seventh year of the same king's reign. So this epigraphical evidence stands to support the previous one and is as valid as the same.

I have now presented more valid corroborative inscriptional evidences to show that the poet Kambar was a contemporary of the great Cola king Kullottuṅga III. Since these inscriptional references and the stanzas of Kambar prove beyond doubt his contemporaneity with this Cola sovereign, his general reference to this monarch in his Rāmāyaṇam as Tyāgamā Vinōdhan must be considered to point to this identical king. I am sure that my present endeavour has established the age of the poet on a firmer ground adding great weight to the other reasons offered by my elderly scholars ; and I beg to state that this does not in the least savour of self glorification save that of a scholarly satisfaction that the question had reached the correct solution only now.

MANUSCRIPT NOTES.

1. Buddhabhaṭam - nāma - ratnaśāstram ; 2. Navaratna - parikṣā ; 3. Ratna - parikṣā..

In ancient India, useful arts and sciences as distinguished from handicrafts were cultivated by the people of the land. Mining has been in operation in India since the earliest times. The Hindus supplied precious stones and gold to the Persian Empire in the 5th. cent. B. C. and the story of Indian "gold-digging Ants" (miners) is famous in Greek literature through Herodotus and others.

It would be interesting to note that from time immemorial, the gems have been valued in India not only for purely decoration and ornamental purposes, but also as agents for warding off perils and malignant influences of the planets. Further, gems have been valued by the Hindus for securing luck and longivity. Hence it is that particular attention is paid to the testing of gems, as their virtues increases in proportion as they are faultless and flawless.

Besides, popular belief has ascribed to every precious stones one or more marvellous attributes. For example, in india, diamond (Vajram) has been known "a bestower of long life and prosperity, a killer of all ailments, a subduer of death etc,"[1] In Europe, diamond was considered to possess the power of averting insanity and of rendering poison harmless; it was also known as peace-maker between husband and wife.

The discovery, description and the use of gems and precious stones as well as their identification also have a long history among the Hindus. Thus among the sixty-four Kalas or Arts and Sciences which are enumerated in the Kāmasūtra of Vātsyāyana (200. B.C.) occur the following :—1. The examination and valuation of gems and gold ;[2] 2. Knowledge of the colouring of gems and jewels, as also of mines and quarries.[3] In the Śukra-nitisāra also we read an

1. तीक्ष्णाग्रं विमलमपेतदोषं धत्तेयः प्रयततनुस्सदैव वज्रम् ।
वृद्धिस्तं प्रतिदिनमेतियावदायु श्रीसंपत्सुतधनधान्यगोपशूनाम् ॥
व्यालवह्नि विषव्याधि तस्कराम्बुभयानि च ।
दूरात्तस्यनिवर्तन्ते कर्माण्याथर्वणानि च ॥ Buddhabhaṭam—nāma—ratna śāstram folio, 7. sloka, 34, 35.

2. सुवर्णरत्नपरिक्षा । Kāma-sūtra. ch. III.

3. मणिरागाकरज्ञानम् । ibid.

account of the various Kalas and among them the testing of gems as to whether they are good or bad, as possessing marks of hole is an art "[1] Amongst the ancient Sanskrit texts, the Garudapurāṇa, under the heading of Ratna.parīkṣā[2] (examination of gems), devotes several chapters to a detailed and fairly exhaustive description of gems' Coming to the later Sanskrit literature, we find frequent mentions of precious gems; for example, in the Mṛcchakaṭika of Śūdraka (2nd. cent. A.D.), skilful artists are mentioned as examining for each other the lapis-lazuli, pearls, corals, topazes, sapphires, rubies etc.[3] Varāhāmihira (about 580. A.D.), in his Bṛhat-samhita also conveys much useful information on this subject, but as he in his turn refers to experts who preceded him,[4] it may be concluded that long before his time it received adequate attention

Several independent treatises on gems are to be found among the mss. in Sanskrit. Paśupati's Ratnamālā,[5] Ratnasamuccaya,[6] Ratnaparīkṣā[7] and others may be singled out The sections on gems in the *(1) yuktikalpataru*[8] of Bhoja, *(2) Mānasollāsa*[9] otherwise known as *Abhilaṣitārthacintāmani* of Someśwara and *(3) Śivatatva ratnākara*[10] of Keladi Basava have also to be noted.

Besides these noted above, some three sanskrit treatises on gems and their qualities found in the S. V. O I. Library are *1. Buddhabhaṭam - nāma - ratnaśāstram; 2. Navaratna - parīkṣā; 3 Ratna-parīkṣā.*

1. Buddhabhaṭām-nāma-ratnaśāstram. Accs. No. 7235.

The above is a very rare ms. It is a treatise on gems, their qualities and uses, and their description, attributed to Buddhabhata; and is complete in 115 verses. Where various kinds of gems treated

1. वेधादिसदसज्ज्ञानं रत्नानां च कलास्मृता Sukranīti. ch. IV. Sec. III. verse 87.

2. Garuda purāṇa: Chaps. 68 to 80.
The bulk of this work has been published along with English, Bengali, and Hindi translation by Raja S. M Tagore in 2 vols.

3 वैडूर्यमौक्तिकप्रवालकपुष्परागेन्द्रनीलकर्केतरकपद्मरागमरकतप्रभृतीन् रत्नविशेषानन्योन्यं विचारयन्ति शिल्पिनः । Mṛcchakaṭika, act IV.

4. पूर्वाचार्यैः समुद्दिष्टम् । Bṛhat-samhita: ch 82.

5. R. L. Mitra's Notices of Sanskrit Mss., Vol, I. No. 364.

6. B B. R. A. S. catl. of Skt. Mss. Vol, I: No 430.

7. I. O. Catl. Nos 2618–2620 For similar treatises, cf. Bhandarkar, Report, 1887–91, No. 976; Peterson, Reports, V No. 189 etc.

8. Bhoja's Yuktikalpataru treats of jewels, swords, horses, elephants, ornaments, flags, umbrellas, ministers, army, boats, ship-building etc. Printed.

9. Mānasollasa, Vol I, ch. IV. pp. 64–78. Printed. G O. S No. XXVIII.

10. Śiva-tatva-ratnākara: kallola, VI; Ch. XVII, śls, 1–186. Prined. Ed by B. Rama Rau.

of, their defects also are not omitted and mention is made of devastating results of possessing defective gems such as pearls, diamonds etc. While describing pearls muktā), the author enumerates eight different sources of pearls, some altogether mythical, following the tradition of previous writers. In this connection he does not rest content with mentioning the sources only, but also minutely describes the kind of pearls produced from each source. He further says that in this Kali-age pearls such as are found in oyster shell only are available.

Description of the Ms.: Modern paper with water-marks; Devanagari characters: hand writing legible and uniform: borders ruled in double red-ink: pages, 7, 8 and 18 have lacunae: a bound copy.

Extent: **41** pages; 15 lines to a page; 18 letters to a line *Size* 10¾ inch by 9½ inch.

The Ms. begins :—

रत्नत्रयाय भुवनत्रय वन्दिताय
कृत्वानमस्समवलोक्यच रत्नशास्त्रम् ।
रत्नप्रवेकमधिकृत्य विमुच्य फल्गून्
संक्षेपमात्रमिति बुद्धभटेन दृष्टम् ॥
वलोनामाभवच्छ्रीमान्दानवेन्द्रो महाबलः ।
असकृत्संयुगेयेन भज्यमाने दिवस्पतौ ॥

....

हैममातङ्गसौराष्ट्र पौण्ड्रकालिङ्ग कौसलाः ।
वेण्णातटास्ससोर्पारा वज्रस्याष्टाविहाकराः ॥

श्यामाः पौण्ड्रभवा मतङ्गविषयेणात्यन्त पीतप्रभा
स्सोर्पारास्सितसाम्बु मेघसदृशा(स्ताश्च सौराष्ट्रिकाः ।
आताम्राहिमशैलजश्शशिनिभावेण्णातटोत्थास्तथा
कालिङ्गाः कनकावदातरुचयश्शौरोषिकाः कोसलाः ॥

गुरुतासर्वरत्नानां गौरवाधारकारणम् ।
वज्रं वज्रं विलिखति नान्येन विलिख्यते वज्रम् ॥

इति वज्रपरीक्षा समाप्ता (Śls. 30, p. 15);
इति मौक्तिक परीक्षा समाप्ता (Śls. 51, p. 21);

इति पद्मरागपरीक्षा समाप्ता (Śls. 32, p. 27);
इति मरकतपरीक्षा समाप्ता (Śls. 18, p. 31);
इति इन्द्रनीलपरीक्षा समाप्ता (Śls. 21, p. 35);
इति वैडूर्य परीक्षा समाप्ता (śls. 15, p. 38);
इति कर्केतन परीक्षा समाप्ता (śls. 2, p. 39);
स्फटिक परीक्षा समाप्ता (Śls. 14, p. 41);
इति विद्रुम परीक्षा समाप्ता (Śls. 5, p. 42);

It ends with: मणि शास्त्राणां...........मरुता बुद्धभटेणेदमिति वज्रमौक्तिक पद्मराग मरकतेन्द्रनील वैडूर्य कर्केतन पुलकरुधिराक्षस्फटिक विद्रुमाणां बीजांकरगुणदोषकृत्रिमनूल्यपरीक्षाधारयितुं दोषगुणानां महत्त्रियोगं च विस्तरतो बुद्धभटेन निर्दिष्टा ।

इति बुद्धभटं नामरत्नशास्त्रं समाप्तम् ॥

References:—Govt. Oriental Mss. Library, Catalogue, R. 2942. Aufrecht has not mentioned any Ms. of this work in his catalogus catalogorum.

2. NAVARATNA-PARIKSHA.—Accs. No. 6710.

A work explaining the distinguishing characteristic of the nine gems, their qualities and defects and methods of distinguishing real from false gems etc. The work professes to be an extract from the Smṛtisāroddhāra of Nārāyaṇa.

Description of the Ms.: country-made paper; old in appearence; Devanāgari characters; hand-writing bold, clear and uniform: borders ruled in two double red-lines: red-pigments used for marking the stanzas of the text; numbers for folio entered in both the margins; ordinary ink used for corrections; folio 7-a and 14-a have lacunae; the cover-folios decorated with designs; condition on the whole good: complete.

Extent: 14 leaves; 9 lines to a page: 25 letters a line. Size 10 in. by 4½ in.

It begins with:

श्रीगणेशायनमः । अथेदानीं प्रवक्ष्यामि रत्नादीनां परीक्षणम् ।
एषां परीक्षणात् मर्त्यो लोकेस्व्यातो भविष्यति ॥
पृछंति मुनयस्सर्वे कृताञ्जलि पुटाः स्थिताः ।
मेरौ वदरिकां यांतं अगस्त्यं मुनिपुंगवम् ॥

....

इत्युत्पत्ति (folio. 3-b); अथरत्नपरीक्षा (folio. 4-a); इति वज्रपरीक्षा (folio 5-b. Śls. 18); इति मुक्तापरीक्षा (folio. 8-b. Śls. 49); इति माणिक्य परीक्षा (folio. 9-b. Śls. 14); इति इंद्रनीलः (folio 11-a. Śls. 18); इति मरकतम् (folio 12-a Śls. 12); इति स्फटिकः (folio. 12-b. Śls. 6); इति पुष्परागः (folio. 13-a. Śl. 1); इति वैडूर्यम् (folio. 13-a. Śls. 2) । इति गोमेदः (folio. 13-a. Sl. 1.); इति प्रवालं (folio. 13-a. Sls. 2).

Methods of distinguishing false from real gems :—

(कृत्रिमज्ञानम्). रत्नानां रूपसाम्यं हि धूर्ताकुर्वन्ति युक्तितः ।
तेषां परीक्षां वक्ष्यामि रत्नारत्न विचारणीम् ॥

वज्रेण वेधयेत् वज्रं कृत्रिमंचेद्विभज्यते ।
कृत्रिमं मौक्तिकं नश्येत्क्षालितं लवणांभसा ॥

माणिक्यादीनि रत्नानि घर्षणात्कुथनादपि ।
शोधयेद्रत्नवित् प्राज्ञो विज्ञानार्थंतु कृत्रिमे ॥

.. ..fol. 13-b

The work ends with an account of fabrication of imitation of artificial gems. cf.

अथ कृत्रिमरत्नप्रकारः । दग्धशंखं ससिंदूरं समानं चूर्णयेत् ततः ।
क्षीरैः सद्यप्रसूताया इलायां मर्दयेदृढम् ॥

पूरयेचंतूर्णं प्रोक्तं नाले वंशादिसंभवे ।
सुपक्के चांदनभांडेतु यवागूसाहिते क्षिपेत् ॥

....fol 14-a.

....

वर्षोपलान्यनेनैव सिक्त्वापक्त्वाच वाह्निना ।
सर्वेमरकतास्तेन समीचीनाभवंति हि ॥

दग्धशंखंसवरदं समचूर्णं प्रकल्पयेत् ।
पद्मरागाभवंत्येते समीचीना न संशयः ॥

इति नारायणविरचिते स्मृतिसारोद्धारे नवरत्नपरीक्षाध्याय ॥

श्रीलक्ष्मी नृसिंहार्पणमस्तु ॥

....fol 14-b.

3. **Ratnaparīkṣā. Accs. No. 6711.**

The above Ms. is a tract on precious stones, their origin and magical effect, for good or evil in the possessor's hand It is said to to be collected from the Hālāsyamāhātmya[1] of Skanda-purāna. It consists of 197 ślokas.

Description of the Ms.: country-made paper, rough and gravish: Devanāgari characters: some folios discoloured: folio five missing, borders ruled in double red-ink: verse-beginnings and endings are marked out with red pigment: left-hand edges of the folios slightly damaged: folio numbered in the right hand margin: The cover-folios decorated with artistic designs: condition on the whole good-complete.

Extent: 12 leaves: 10 lines to a page: 28 letters in a line. *Size*: 10½ in. by 4½ in.

Beginning :— गणेशायनमः ॥

अथ हालास्य नाथस्य लीलामन्यां कृपानिधेः ।
वक्ष्यामि संग्रहेणाहं नवरत्न क्रयात्मिकाम् ॥
वीरपांड्यो महात्रजा शशासमहतीं महीं ॥
पुरादेवाश्च दैत्याश्च क्षीरोदमथनोत्सुकाः ।
सर्व्वे सर्व्वाणि शस्त्राणि दधीतेश्च समीपतः ॥
संस्थाप्य रक्षरक्षेति प्रोचुर्देवाः सदानवाः ।
क्षीरोदधिंच ममथुः बहुकालं सुरासुराः ॥

....

At the time of the churming of the ocean, Śiva, moved by the prayer of Gods and Munis with Dadhīci at their head, appears in the garb of a Vaiśya with a leather bag containing gems of various sorts, which he shows to the gods and acquaints them with their tests and signs.

Cf. कृपया परया पूर्णो भगवान् भक्तवत्सलः ।
वैश्यवर्य्यवपुर्धृत्वा सालङ्कारं मनोहरम् ॥
धृत्वातु चित्रमंशेन रत्नपूर्णां च भस्त्रिकाम् ।
मन्त्रिणां च पुरोभागे त्वाविरासीत् स शङ्करः ॥

1. This gives a legendary account of the famous shrine at Madura and of the love of Lord Sundaresa and goddess Mīnākṣi and professes to form part of the Agastya-samhita of the Skanda-purāṇa. The work is considered to be a very important historical work as being the history of Pāṇḍya Kings of South India. The work is printed in Grantha and Telugu characters.

दृष्ट्वा तान् सचिवान् प्राह किं यूयं क्लेशसंयुताः ।
इत्यपृच्छत् स ते प्राहुः स्वेष्टं स पुनरब्रवीत् ॥
अपेक्षितानि रत्नानि युष्माभिः कीदृशानि तु ।
तानि सर्व्वाणि रत्नानि दास्यामि सुमहांति च ॥

....

इत्युक्ते तैः स रत्नानि अनर्घाणि महान्ति च ।
दर्शयित्वा लक्षणानि तेषां वक्तुं प्रचक्रमे ॥

fol. 2. A.

In this work, the same 9 classes of precious stones are treated in a few verses each; and in addition to them, Sūrya-kānta and Candrakānta with one śloka on each of them.

Cf सूर्यांशु स्पर्शमात्रेण वह्निं वमति तत्क्षणात् ।
सूर्यकांतं तदाख्यातं स्फटिकं रत्नवेदिभिः ॥
अमृतांशुकरस्पर्शाद्यत्क्षरत्यमृतं क्षणात ।
चंद्रकांतं तदाख्यातं दुर्लभं स्यात् कलौ युगे ॥
सूर्यकांतं चंद्रकांतं रत्नमध्ये विदुर्बुधाः ॥

fol. 10. B.

This is followed by a section of 20 ślokas,

ending— आयुरारोग्यसत्पुत्र सर्वसंपत्सुखप्रदा ।
इहभोगांश्च विविधानंते मुक्तिं ददाति सा ॥

colophon: इति श्रीस्कांदेपुराणेऽगस्त्यसंहितायां
हालास्य माहात्म्ये त्रयोविंशोध्यायः ॥

There had been different methods of enumeration and classification of the precious gems in different periods. For instance, Varāha-mihira in his Bṛhatsamhita enumerates some 21 different varities of precious gems.[1] The last important phase is embodied in the doctrine of 9 gems; viz. मुक्तामाणिक्यवैडूर्य गोमेदा वज्रविद्रुमौ । पद्मरागो मरकतं नीलश्चेति यथाक्रमम् ॥" This doctrine was enunciated probably in the 10th cent. A. D. by Śripati,[2] the astronomer.

It is evident that minerals were objects of study among the ancients and the mediaevals in India as in Europe. But nothing

1. See, Bṛhat-samhita of Varāhamihira, ch. 80; ślo. 4, 5.
2. B. N. Seal's Positive Sciences of the Hindus.

approaching the 'science' of mineralogy was achieved anywhere. We are living today in the midst of the discoveries and inventions of the 20th century, i.e., those described in Cressy's volume. To moderns, therefore, the Hindu investigation on 'gems' exhibited here belong to what may be truly called the 'pre-scientific epoch' of the history of science. Its worth should, however, be estimated in the light of parallel developments among the contemporaries in ancient and mediaeval Europe. In this pre-scientific mineralogy, the Hindu scholars of science also played a part; considerable power of observation was exhibited, as well as remarkable precision in description. Their investigation on gems was minute and comprehensive, and so far as it went, avoided the fallacies of mal-observation and non-observation. Whatever be the value of the results achieved, the investigation was carried on in a genuine scientific spirit.

N. SUBRAMANIA SASTRI.

REVIEWS.

THE ĪSA, KENA AND KATHA UPANISHADS: First part—sara—containing Nos. 1, 2 & 3, in the Sanskrit section of the Ubhaya Vedānta Grantha Mālā Series. With Sri Venkatanātha's and Sri Kūranārāyaṇa's bhāṣyas on the first and Śrī Raṅgarāmānuja's bhāṣya on the rest. Edited by Sri Śiromaṇi Tarkārṇava etc., Uttamur Viraraghavachariar with an introduction, notes, indexes etc., Pp. 48+15+76 respectively. Rs. 5.

The Upanishads together with the bhāshyas belonging to the Viśishtādvaita school of Vedānta philosophy are already available in print in many scripts, Telugu, Grantha and Devanāgarī. But this edition will be found more useful to them by the students of the Upanishads, not only because this contains explanatory notes, a short commentary called 'parishkāra' on the bhāshyas but also because this restores words and passages which are missing in the previous editions and gives in many places more satisfactory readings than those found in them, while showing all variants below on each page. The learned editor has taken great pains to collate very many manuscripts, and note and select different readings. Some of these are specifically pointed out by His Holiness the famous Koliyalam Swāmin in his benedictory foreword (in Tamil). A summary of the contents of the three upanishads (8 pages in Tamil) is also added at the end.

It is said that Sri T. N. C. Srirangarāmānujachakravarti-swāmin of Kūthaṇḍakuppam rendered all financial help required for this publication. The good old poet—critic—philosopher—lawyer, Sri V. V. Srinivasa Iyangar, makes in his short but very fine Foreword many interesting and intelligent remarks regarding the study and value of the Upanishads. All those interested in the publication of this series may join him when he in conclusion says:

"It is a matter for special gratification and satisfaction that Sriman Siddhanta Prachara Chakravarthy Rangaramanuja Chakravarthy has by his munificent donation made possible the publications of these three Upanishads with commentaries. There can be no doubt that service of this kind is higher and superior to any other kind of service that may be rendered to our Darsana. His example in this matter is worthy of being widely copied and followed. The thanks of the public are due to him. My only prayer in conclusion is that my esteemed friend the learned editor of this series, who is launching

himself on this praiseworthy task of bringing out in the form of a beautiful garland the two integral parts of the many Ubhaya Vedanta Grantha Mālā may be endowed for many decades with health, strength and capacity for completing satisfactorily this sacred and praiseworthy Ubhaya Vedanta Yagna."

D. T. TATACHARYA.

DHARMOPADESAMALA-VIVARANA (in Prakrit); by Jayasimha sūri; Singhī Jain Series No. 28. Bhāratiya Vidyā Bhavan, Chaupathi Road, Bombay 7. Rs. 9—12—0.

This is a Jain work devoted to moral teaching. This is a work in a way similar to the Hitopadeśa. A verse in the form of command or advice introduces the particular *dharma* or topic such as *dāna* and *tapas*, which is followed by one or more than one illustrative story. The best and most effective way of educating people in matters moral social and religious, adopted both by Hindu and non-Hindu leaders in ancient India was to write and widely circulate such works as the one under review. Even now, when there is no peace in the mind of people this method may be tried. Considered in this context the value of the work may appear to be immense.

There are in this work nearly a hundred topics dealt with and one hundred and fifty-six stories told.

The opening verse in each section is renderd in Sanskrit. And here and there their are a few original Sanskrit verses quoted To render all passages into Sanskrit would no doubt involve a good deal of labour trouble and money but all that would seem worth while when one considers the number of people that would be benifitted by reading the book with sanskrit version. The editors and publishers may consider this suggestion as and when there comes time to print the work again.

The get-up is very neat. There appear to be, however, a few corrections yet to be made. For instance in the sanskrit version of the verse 4, खु must be replaced by खलु. The fourth line of the verse 6 should be rendered into दृढप्रहारीव मुनिसिंहः and not into दृढप्रहारिवन मुनिसिंह.

D. T. TATACHARYA.

BHISHMAPARVAN Fascicule 16: Edited by Dr. Sripad Krishna Belvalkar, Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona.

With this fascicule the Bhīṣma Parvan is completely before us. The previous fascicule was noted by me in this journal (Vol. VII pp. 189-190). This fascicule starts with the 71 chapter (according to the Critical Edition's computation) and runs upto 117 chapter. The fierce battle in which the highest powers of archery were utilised is narrated along with the running thread of defeatism of the Kauravas because of the lack of moral strength. Sanjaya constantly reiterates the moral bankruptcy of the Kauravas. The destruction of Irāvata, the valiant performances of Ghatotkācha and Abhimanyu and the great battle of Bhīṣma with Arjuna and the ire of Śrī Kṛṣṇa who took part in the battle despite his vow not to use any weapon, by using his discus against Bhīṣma, and the final defeat of Bhīṣma by means of the ruse taught by Bhīṣma himself, are given in this fascicule. A summary of the ten day fight is given in the introduction.

The learned editor points out in reference to three incidents that they may well be ' gladly seen out of the parvan but which had to be retained as they are found in all available Mss. " namely the lament of Dhṛtarāṣṭra in Chapter 15 (cri—ed), the Viśvopākhyāna which introduces the Chaturvyūha doctrine, which the learned editor considers is 'as yet unknown to' the Bhagavad Gītā also found in the same parvan, and lastly the reduplication of the Bhīṣma pratijña episode, once on the third day of the battle when Kṛṣṇa rushes towards Bhīṣma with the sudarśana in his hand and again on the ninth day of the battle" (p. cxxvii).

The important additional features of this Parvan as edited by the learned Editor, are the special references made to the Āndhra Mahābhāratamu in order to help the fixing of the chapters and incidents Help from such use of translations is recognised to be meagre; but what with the use of Old Javanese versions helping us to know however roughly what were the essential chapters of this most important parvan ?

The special feature of this edition is the giving of the improved Concordance. " The concordance enables the reader, having any edition of the epic before him, not only to find out corresponding references to the other editions, but also to find out what stanzas are omitted, what are substituted and what are extra in the several editions ". This is undoubtedly a very big advantage and the editor hopes to provide this improved Concordance not only to the other

volumes of the Critical Edition to be issued but also to those already issued.

This edition is one of the most brilliantly executed revealing the prodigious energy of the Editor, his immense understanding of the problems concerning the real text of the Bhagavad Gītā and the enormous material which he has utilised for giving the scholars the benefit of them. The Appendix I contains the Durga Stotra, the Dhyāna apparatus of the Gītā, the Gitāsāra, the incident of the Śveta, and a repetition of the 6. 19. 43 to the 6. 20. 10. Appendix II is primarily a list of Sanskrit citations from the Bhīṣmaparvan embedded in the abridged paraphrase of the parvan in the Old-Javanese as edited by Dr. J. Gonda.

K. C. VARADACHARI.

RAJADHARMA I : MAHABHARATA : Critical Edition : Ed by Sripad Krishna Belvalkar : Bhandarkar Oriental Research Institute, 1949.

The Śāntiparvan of the Mahābhārata comprises three sub-parvans so to speak, namely the Rājadharma, Āpaddharma and Mokṣadharma. Needless to say also that the Śāntiparvan is the general concluding portion of the great Epic, though not strictly the final phase of it. Along with the Anuśāsana parvan it contains the most important religious and practical rules of conduct which would avoid the devastation that was incidental to the violation of them. Yudhiṣṭhira rent terribly by the carnage that attended the victory was in a state of moral collapse and refuses to feel joyous. The sense of guilt of victory seized him, the guilt that in a sense Arjuna felt would result by the carrying on of war with one's own kith and kin and which Sri Kṛṣṇa in the Song Celestial, Bhagavad Gītā, removed. In this moral situation the Rājadharma opens, Yudhiṣṭhira seeking the consolations of wisdom and renunciation. Arjuna it is who calls upon Yudhiṣṭhira to give up this weary-mindedness and urges him to accept the glories of Victory and the responsibility of Government. It almost appears to me that a proper evaluation of the results of the Bhagavad Gītā could be made only in the context of this Section wherein the great sages participate to settle the duty in the matter and Sri Kṛṣṇa himself concurs with the pleadings of Arjuna. We are so much tempted to isolate the teachings of the Gītā from the rest of the Bhīṣma and Śānti parvans as if it were some interpolated work. But then this is not the problem for the Critical Edition. That rightly may be considered to be for those who take up the work of 'Higher Criticism'.

The importance of the Rājadharma for the students of political philosophy need not be minimised despite the fact that we are in a world that has almost been cast away from the moorings of the Ancient polity and communal organisation. Much of what may be of use may have only a relic-value. But students of political philosophy may surely seek to find out the foundations of the true stable order if so inclined. There have been important works on this subject about ancient Hindu Political Institutions and the role of dharma or law in the same.

The present fascicule contains the first 80 chapters of the Śāntiparvan. As the learned Editor whose indefatigable energy is apparent points out the Śāntiparvan especially the Rājadharma and Mokṣa dharma sections have had independent Manuscript traditions and while being of advantage in one sense, they have become on the other conflated or textually altered 'by people who came to the task with varying qualifications and expectations'. To restore the uniformity and arrive at what might have been the original is a very difficult task, but the Editor has taken every care to see that the best is done in the matter of selecting and utilising such material. The Editorial note No. 1 gives the list of Mss. consulted for the preparation of the Edition. As in the case of the Bhīṣmaparvan the Editor has used among translations of the Mahābhārata the Āndhra Mahābhāratamu. The Editor also states that till the complete Śāntiparvan is issued these Editorial notes alone will be given, and the Introduction and the critical account of the Mss. will be given when the whole of the Śāntiparvan has been issued. It is most gratifying to note that the Editor expects the whole Critical Edition would be brought out before the fifties of this Century thanks to the installation of their own printing machinery.

In every respect this fascicule maintains the high accuracy of the Bhīṣma parvan which Dr. S. K. Belvalkar edited. We congratulate him on this excellence and service to the cause of Mahābhārata knowledge. The cross-references to the purāṇas and Upaniṣads and Smṛtis given under the ślokas is valuable.

K. C. VARADACHARI.

SRI. K. M. MUNSHI DIAMOND JUBILEE VOLUME: BHARATIYA VIDYA, Vol. IX. 1948; pp xi+375. Published by Bhāratīya Vidyā Bhavan, Bombay. 1949. Price. Rs. 15/-

We welcome this tribute to the statesmanship, patriotism and scholarship of Sri K. M. Munshi. Sri Munshi's life-work, his services

to the cause of Hindu culture and Sanskrit learning, his various political, social, educational activities and above all his role in the creation of Bhāratīya Vidyā Bhavan are too well known.

The volume under review with a foreword by Dr. R. C. Majumdar, is only the first part of the *Festchrift* proposed for Sri K. M. Munshi It comprises of about 30 articles covering a wide variety of subjects and among its contributors are some of the best known scholars of India. It would be invidious to pick out any single writer or subject whether it be History, Politics, Philosophy, Art, Hindu Astronomy, Literature, Science or notices of rare Mss. Whichever we take, we will find a hoard of material carefully analysed and helpful with instructive criticism. Amongst other contributors must be mentioned the great scholars—such as Dr. A. S. Atlekar, Dr. S. K. De, Dr. B. C. Law, Mahāmahopādhyāya Dr. P. V. Kane, Prof. P. K. Gode, Dr. Ananda K. coomaraswamy etc.

Scholars can pay their homage to such a great statesman and scholar of versatile genius as Sri K. M. Munshi only through such contributions which will last for ever. It is a rare privilege for any scholar to be associated with such a volume as a contributor. The vast range of subjects and topics discussed, the places from which scholars have been drawn leave nothing to be desired. Every writer has chosen a theme in the field of his speculation and the volum will, therefore, serve as a manual of research in Humanities to the general student as well as to a specialist

We congratulate Bhāratīya Vidyā Bhavan on their publication.

ANANDARANGA VIJAYA CAMPU OF SRINIVASA KAVI, Edited with critical Introduction, Notes and Sanskrit commentary, by Dr. V. Raghavan, with a Foreword by H. E. C. F. BARON: Published by Palaniappa Bros Teppakkulam: Tiruchirappalli; 1948. Price. Rs. 4/-

Biographies of the lives of the great men of the country are considered to be literature which inspire the future generations into activity. It has even been suggested that the history of a nation is only the sum-total of the lives of the leaders of that community. The Purāṇic traditional accounts have preserved for us the immortal achievements of the heroes of the land of Bhāratavarṣa. Historical times have produced great men whose achievements have been recorded in the *Kāvya* literature of each locality and language. In the extant Sanskrit literature, we do not come across many biographical and historical works.

The present work belongs to the *genre* of literature called *campu*. The book under review deals with the life and works of Ananda Rangam Pillai, an outstanding Tamilian of the 1st half of 18th. cent. A.D., who served as a Dubash and later on became a personal adviser to Dupleix, the Governor of French Settlements at Pondichery. Anandarangam Pillai was a force in the political life of the Deccan and South India of that period and played a prominent part in the early period of Anglo-French struggle for domination over South India. To the students of history, Anandarangam Pillai is more familiarly known as the author of a private diary, which is regarded as an important work among the sources of South Indian History. He was a lover of fine arts and astrology and was also a generous patron of poets and scholars.

All that we know about the author of the work is that he was the son of Gangādharādhvārin of Śrivatsa-gotra and that from his invocation to the Deity at Soṇācala in the introductory verses, it seems that the poet was a native of Tiruvaṇṇāmalai in North-Arcot. In the present work the author has shown a remarkable mastery of Sanskrit language. His style is vigorous and bears the characteristics technically called *ojas* i.e., his phrases abound in compounds, express strength and not sweetness and softness. The work, however, is embellished with various ornaments of poetry and the poet has used a large number of metres. Some of his descriptions are exquisite.

The work under review is based on two Mss. only and it must be said to the great credit of the Editor, Dr. Raghavan, that he has succeeded in presenting a very accurate and readable text of the campu. The editor has strictly adhered to the principles of textual criticism and emendations suggested by him, which are mostly necessitated by original scribal errors, are quite satisfactory. The foot-note gives the manuscript-readings and the peculiarities in the Mss. In the Introduction, the Editor has given a biographical sketch of the hero, viz, Anandarangam Pillai and a full account of the text as well and one gets a clear idea of the text from this Introduction. The Geneological Table, the Chronological Table of select events, the Bibliography, the map showing the places mentioned in the work, photographs etc., are indeed valuable and go to make the edition an ideal one. But by far the most significant contribution that has been made by the Editor is the wealth of historical information, notes and copious references.

In his Sanskrit commentary, the Editor has restricted himself only to making the meaning of the text understandable. He has

made no attempt at discussing points regarding rhetoric and grammar. Historical works in Sanskrit are not many and therefore this edition of Dr. Raghavan's is a wel-come addition to this type of literature.

A word of sincere praise for the publishers, who have ventured to bring out this fine edition in these difficult days, will certainly not be out of place.

N. SUBRAMANIA SASTRI.

---

1. PERUMBANARRUPPADAI, pp. 111. 2. TITTAN pp. 43. Both by Mahā Vidwān R. Raghava Iyengar, Annamalai University, Annamalainagar. 1949.

The Annamalai University has shortly brought forth two unique publications in the Tamil Series (1) Perumbāṇāṟṟuppaḍai,-comprising a critique and a commentary and (2) Tittan-a monograph both by the late Mahā Vidwān R. Raghava Iyengar. The first publication does not contain the original text of the Sangam poem Perumbāṇāṟṟuppaḍai, which mirrors the natural scenaries of the Toṇḍaimaṇḍalam and depicts the glories of its ruler Toṇḍaimān Ilandiraiyan ; but starts with its critique and gives refreshing annotations for the text portions. While the historians of South India maintain that the Pallavas-one of the earliest ruling dynasties of South India, find no mention anywhere in the Tamil Sangam classics, it is the great endeavour of the author to show in his critique that a patent mention is made of the Pallavas in this poem of Perumbāṇāṟṟuppaḍai propounding thereby that the Toṇḍaiyar of the Tamil Country had the North Indian dynastic lineage to prove the futility of the historians' stand. The fact that the old copper plate grants of the Tamil Kings of the Pāṇḍian and Chola dynasties extol their lineage from the Solar and Lunar dynastic Kings of the North India, probably induced the author to cogitate that the Pallava lineage too, from Aswattāma as found in the early Pallava copper plate grants, had similar affinity with the North Indian epic tradition ; and he had thus pressed into service many arguments to maintain this own theory. Though the reader may wonder at the ingenuity of the author's exposition, he will have to pause and weigh his arguments before he dismisses the standpoint of the historians who may probably review their position in the light of the author's propositions. His commentary, following his exposition, has new explanations and astonishing word-linkings which are in a way more remarkable than Naccinārkkiniyar's.

The monograph "Tittan" aims at discrediting the views of the editor of the Sangam classics and other subsequent writers in their

representation of 'Tittan '-a celibrity of the Sangam age as the earliest Chola and brings forth references from the Sangam poems themselves to show that he belonged to the Velir clan only and not to the Chola dynasty. In this brochure we note certain shiny statements that Pōrvaikkō-p-perunaṛk-killi should be called as Pōravaikkōp-perunaṛkkilli since he had in his regime a mighty colosseum to exhibit the martial feats of the heroes of the Tamil land and that the phrase 'cirukol' does not admit of the interpretation of certain writers. The scholars of the Tamil land are much indebted on this score to this veteran author of outstanding merits.

3. Tamil Isai Vila Malar—Tamil Isai Sangam, 8/9, Singanna Naickan Street Madras 1.

The Tamil Isai Sangan of Madras is doing splendid service in the cause of the spread of the pristine pure music of the Tamil country by its publication, among other ways, of journals, containing very valuable articles on the apparently forgotten lore of the Tamil music; and the very bracing efforts of its talented editor Tiru, J. M. Somasundaram Pillai, B.A.B.L., add all brilliance to the get-up of every issue of their Journals. In the recent December issue, the articles 'Technical Beauties in Musical compositions" 'Musical Iconography in Temples' "The Art of Dance of the Tamil Nad" and the "History of Musical composition" are very enlightening and valuable. We note with pleasure that many reputed musicians contribute to the journal with a view to make the Tamil music reach the masses to enliven them.

T. P. Palaniappa Pillai.

ADDITIONS TO THE LIBRARY.

Sri Venkateswara Oriental Institute acknowledges with thanks the receipt of the following books and periodicals since the last notice in the Journal of S. V. O. Institute, Vol. X, No 1.

BOOKS

Epigraphica Indica: Vol. XXVI, Pts. 5—6; Archæological Dept, Government of India.

2. Sri K. M. Munshi Diamond Jubilee Volume: Bhāratia Vidyā: Vol. IX, 1948.
3. Vikramorvaśīyam of Kālidāsa, Ed. with Introduction, English Translation etc., by R. N. Gaidhani, 1948.
4. Sri Vacanabhūsana-mīmāṁsā-bhāṣya of Kunnathur Ayyanaswami, Ed. P. B. Annagarachari, Kanchipuram, 1949.
5. Yājuṣa-purva-prayoga-candrikā—(Sasvaram).
6. Śaivam—published by Dharmapuram Adhinam.
7. Tolkappiam (Porulatikāram), Translated into English, by E. S. Nataraja Iyer: Vol. I, Pts. 1 and 2. Published by Annamalai University.
8. Bhāgavata-campu with commentary by Bellamkonda Ramaraya Kavi, Vijayavada, 1949.
9. Vedānta-muktāvali with commentary by Bellamkonda Ramaraya Kavi; Vijayavada, 1949.

TELUGU

1. Adhyātmopanishattu–by P. Lakshminarayana Sastri, Vizianagaram.
2. Bhāratadeśa-tirtha-yātra-caritra—by V. Satyanarayana Sreshtigaru, Anakapalli, 1949.
3. Siddhānta-Kalpavaili of Sadasiva-Brahmendra. Translated into Telugu by C. Purushottama Somayāji, Tenali, 1949.
4. Kalyana-Kunjamu—by Swami Sivananda Saraswati. Published by Sadhana Granthamandali, Tenali.
5. Vivaha-tattvamu—by Bankupalli Mallayya Sastri.

TAMIL

1. Kuttalakkovai—Ed. by A. S. Muttayya Mudaliar: Published by University of Travancore
2. Tiruvottiyur Thevaram of Tirujnanasambandaswamigal—Ed. V. M. Srinivasa Mudaliyar, Kanchipuram.

3. Divya-prabandhamum Divyarthadipikai Uraiyum—by V. M. Srinivasa Mudaliyar, Kanchipuram.

CATALOGUES

1. Descriptive Catalogue of the Tamil Mss. of G. O. M. L, Madras, Vol. VI; Nos. 2174 to 2725—Ed. by T. Chandrasekharan, 1949.
2. Descriptive Catalogue of Telugu Mss. of G.O M.L., Madras, Vol X, Ganita and Jyotisha Nos. 2274–2399—Ed. by T. Chandrasekharan.
3. Descriptive Catalogue of Telugu Mss. of G.O.M.L., Madras, Vol. XI, Medicine. Nos 2400–2481; 1949.
4. Triennial Catalogue of Tamil Mss. of G.O.M.L., Madras, Vol. VIII, Pt. 2, R. Nos. 1056–1473—Ed. T. Chandrasekharan.
5. Idem, Vol. IX, Pt. 2, R. Nos. 1474–1605.

PERIODICALS

1. Adyar Library Bulletin: Brahmavidyā Vol. XIII, No, 3.
2. Aryan Path: Vol. XI, Nos. 7—12.
3. Britain To-day: Nos. 158 to 164.
4. Bulletin of Govt. Mss. Library, Madras: Vols. II, Pts, 1, 2.
5. Bulletin of Musuem of Fine Arts: Nos. 268. 269.
6. Divine Life: Vol. X, Nos. 7—12.
7. Indian Historical Quarterly: Vol. XXV, Nos. 1—2.
8. Indian P. E. N.: Vol. XV, Nos. 7—12.
9. Jaina Antiquary: Vol. XV, Nos. 1, 2, 3 & 4,
10. Jaina Gazette: Vol. XLVI, Nos. 7—12,
11. Journal of Bihar Research Society: Vol. XXXIV, Pts. 3—4
12. Journal of Ganganath Jha Research Institute: Vol. VI, Nos. 1—2.
13. Journal of Indian History: Vol. XXVII, Pt. 2.
14. Journal of Mysore University: Vol. X, Nos. 1—2.
15. Journal of Oriental Research Society, Madras: Vol. XVII, Pts. 1—2.
16. Journal of Saraswati Mahal Library, Tanjore: Vol. VI, No. 3
17. Journal of Library of Congress, U.S.A.: Vol. VI, Nos. 3—4.
18. Kalpaka: Vol. XLIV, Nos. 2, 3—4.
19. Karṇāṭaka Historical Review: Vol, VII, Pts. 1—2.

20. Mahabodhi: Vol. LVII, Nos. 7—10.
21. Osmania University Magazine: Vol. XXI, Nos. 1—2.
22. Poona Orientalist: Vol. XII, Nos. 1—2,
23. Philosophical Quarterly: Vol. XXII, Nos. 2 and 3.
24. To-day: Nos. 20—21.
25. U. S. Quartely Journal of Book-list: Vol. V, Nos 1—2.
26. Vedānta-Kesari: Vol. XXXVI, Nos. 3—8.

SANSKRIT

27. Manorama: Vol. I, Nos 3—4.
28. Mahārāja Samskṛta Pāṭhaśāla Patrika, Mysore: Vol. XXIV, Pts. 3—4.
29. Udyāna-patrikā: Vol. XXII. Nos. 7—12.
30. Sanskrit Sāhitya-parishat Patrikā: Vol. XXXII, No. 3—6.
31. Vaidika-manohara: Nos. 46, 47—48.

TELUGU

32. Andhra Sāhitya-parishat Patrika: Vol. 37, Nos. 4—6.
33. Andhra mahila: Vol. VI, 1—5.
34. Bhakti-nivedana: Vol. I, 3—4.
35. Ramanuja-patrikā: Nos. 6, 7—8.

TAMIL

36. Swadesamitran: Vol, XX, Nos. 22—48.
37. Kalaimagal: July, 1949 to December, 1949, 6 Issues.
38. Sen-Tamil: Vol. 43, Nos. 11—12; Vol. 44, Nos. 1—2.
39. Tamil-Pozil: Vol. 25, Nos. 1—6.

KANNADA

40. Adhyātma-prakāśa: Vol. 18, Nos. 11–12; Vol. 19, Nos. 1–3.
41. Prabuddha-Karnāṭaka: Vol. 31, No. 1.
42. Kannada-nudi: Weekly.

HINDI

43. Jaina Satya-prakāsa: Vol. XIV, Nos. 11—12; Vol. XV, Nos. 1—3.
44. Kāśi Nāgari Pracharini Sabha Patrika: Vol. 43, No. 3.

MARATHI

45. Bharata Itihāsa Samsodhana Mandala Quarterly: Vol. 30, Nos. 1—2.

श्रीः

श्री श्रीनिवासपरब्रह्मणे नमः

श्रीगुरुभ्यो नमः

उत्तमूर्. ति. वीरराघवाचार्य विरचित-

वैशेषिकरसायन सहितं वैशेषिकदर्शनम्

कणादमुनिप्रणीतम्

एवं बाह्यगुणा निरूपिताः । अथात्मगुणा निरूप्यन्ते । तत्र अष्टमनवमाभ्यां बुद्धयो विविच्यन्ते । अष्टमे भावलौकिकप्रत्यक्षम् । तत्र शुद्धप्रत्यक्षमत्राह्निके; उत्तराह्निके तु ज्ञानान्तरमिश्रम् । तदत्राव्याख्यातांशं व्याचिख्यासुः उक्तांशं स्मारयति—

१. द्रव्येषु ज्ञानं व्याख्यातम् ॥ (३१४)

द्रव्येषु निरूपितेषु ज्ञानं व्याख्यातम् । द्रव्यनिरूपणाध्यायाः द्वितीयतृतीयचतुर्थाः । तत्र, विशिष्य च तृतीये, ज्ञानस्वरूपमुक्तमिति । तथा तस्य आत्मैवाधिकरणम, न तु देहेन्द्रियादीनि, भूतानि चेत्यपि व्याख्यातम् । एवमयावद्द्रव्यभावित्वेन तदनित्यत्वमपीति ॥

ननु किमिति अत्र व्याख्यातव्यं तत्र व्याख्यातमासीत्? तत्राऽह—

२. तत्रात्मा मनश्चाप्रत्यक्षे ॥ (३१५)

तत्र द्रव्येषु मध्ये आत्मा मन इतीमे उभे अपि अप्रत्यक्षे । यद्यप्यात्मा अहं सुखी इत्यादिप्रत्यक्षविषयः । उक्तञ्चेदं तृतीये । तथापि अहं स्थूल इत्यादिषु देहग्रहेष्वपि भासमानः न यथावत् प्रत्यक्षेण सिद्धो भवतीति तस्य ज्ञानाश्रयत्वेन साधनं कार्यमासीत्; तथा मनसोऽपि ज्ञानकरणत्वेन ज्ञानायौगपद्येन च साधनं कार्यमासीत् । अतस्तदर्थं ज्ञानं तत्र व्याख्यातमिति । एवमवतार्य अस्य सूत्रस्यात्र संगमितत्वात् बाह्यभावप्रत्यक्षाह्निके इह इदं सूत्रमसंगतमिति निरस्तम् । अत्र निरूप्यमाणं बाह्यप्रत्यक्षं प्रति अविषयत्वकथनार्थमेव चेत् सूत्रम, तर्हि प्रत्यक्षसामान्याविषयस्य मनसो ग्रहणं नोचितम् । सर्वप्रत्यक्षस्फुटविषयत्वाभावकथनार्थमेव सूत्रमिति चेत् दिक्कालादेरेव कुतो न कण्ठोक्तिरिति । अतः प्रागुक्तैव सूत्रसंगतिः ॥

प्रत्यक्षं द्विविधं निर्विकल्पकं सविकल्पकञ्च । तत्र सविकल्पकं विशिष्टप्रत्यक्षं विशेषतो व्युत्पादयिष्यन् निर्विकल्पकादिसर्वप्रत्यक्षसाधारणकारणेषु पूर्वोक्ताधिकांशं दर्शयितुम् उक्तांशं स्मारयति—

३. ज्ञाननिर्देशे ज्ञाननिष्पत्तिविधिरुक्तः ॥ (३१६)

ज्ञानस्य प्रत्यक्षस्य निर्देशे, 'अत्रैव विषये इदं भवितुमर्हति, न त्वन्यत्र; क्लृप्त-कारणाभावा'दिति व्युत्पादनस्थले चतुर्थाध्याये ज्ञाननिष्पत्तेर्विधिः विधा प्रकारः उक्तः । अनेकद्रव्यवत्त्वस्य, उद्भूतरूपस्य च साक्षात् समवायेन सत्त्वाद् द्रव्ये प्रत्यक्षम् । स्वाश्रयद्रव्यसमवायेन सत्त्वाद् गुणादौ प्रत्यक्षम् । स्वाश्रयद्रव्यसमवेतसमवायेन सत्त्वाद् गुणादिगतसामान्ये प्रत्यक्षमित्युक्तम् । आत्मा मनसा संयुज्यते, मनः इन्द्रियेण, इन्द्रियमर्थेनेति संनिकर्षतो ज्ञानोत्पत्तिरित्यपि तृतीये उक्तमिति ॥

अथ तत्रानुक्तमंशमाह—

४. गुणकर्मसु संनिकृष्टेषु ज्ञाननिष्पत्तेर्द्रव्यं कारणम् ॥ (३१७)

द्रव्यस्य स्वप्रत्यक्ष एव कारणत्वम्, न तु रूपादिगुणादिप्रत्यक्षेऽपीति न मन्तव्यम्— विषयेषु संनिकृष्टेषु सत्स्वेव तत्तद्विषयप्रत्यक्षोत्पत्त्या तत्तद्विषयेन्द्रियसंनिकर्षस्य हेतुत्वात् गुणादि-संनिकर्षे चेन्द्रियसंयुक्तसमवायरूपे द्रव्यस्यापि घटकतया गुणकर्मप्रत्यक्षेऽपि द्रव्यं कारणमिति । तच्च द्रव्यं तदिन्द्रिययोग्यमयोग्यं वा भवतु । अत एव रसनादिभिर्द्रव्याप्रत्यक्षेऽपि रसादि-प्रत्यक्षम् । आकाशस्यैव श्रोत्रत्वात् शब्दप्रत्यक्षे च श्रोत्रस्य करणत्वात् शब्दप्रत्यक्षे स्वनिरूपितसमवायसंबन्धेन आकाशं कारणमिति ॥ आत्मगतज्ञानादीनां स्वसंयुक्तसमवायादिना मनसा ग्रहणात् तत्राप्यात्मा कारणमित्यप्यत्रोक्तं वेदितव्यम् ॥ ४ ॥

एवमुक्तसंनिकर्षबलादुक्तेषु विषयेषु प्रथमजातं प्रत्यक्षं विशकलिततत्तद्विषयगोचरतया निर्विकल्पकं यद्यपि, अथापि द्वितीयजातं सविकल्पकं सप्रकारकं भवतीत्यभिसंधाय सविकल्पकं वक्ष्यन् सामान्यविषये परं प्रत्यक्षं निष्प्रकारकमेवेत्याह—

५. सामान्यविशेषेषु सामान्यविशेषाभावात् तत एव ज्ञानम् ॥ (३१८)

सामान्ये सत्तायां सामान्यविशेषेषु च द्रव्यत्वघटत्वादिषु सामान्यस्य विशेषस्य वा कस्यचिदवर्तमानत्वात् ज्ञानं तत एव सत्ताद्रव्यत्वादिसामान्यविशेषमात्रादेव ; सामान्यविशेषान्तरानपेक्षमेवेत्यर्थः । जातौ जात्यनङ्गीकारात् जातेः स्वरूपत एव भानम् । अतो जातिप्रत्यक्षमालोचनात्मकं निष्प्रकारकमिति यावत् । एवञ्च विशिष्टप्रत्यक्षे विशेषणज्ञानस्य कारणत्वे, तत्र विशेषणे विशेषणम् तत्रापि विशेषणान्तरमित्यनवस्थया विशिष्टप्रत्यक्षस्यैवानुदय इति शङ्का न कार्या, सामान्यरूपविशेषणज्ञानस्य निष्प्रकारकस्य प्रथमं भावादित्युक्तं भवति ॥ ५ ॥

अथ तज्जन्यं सविकल्पकमाह—

६. सामान्यविशेषापेक्षं द्रव्यगुणकर्मसु ॥ (३१९)

अयं घटः, इदं रूपम्, इदमुत्क्षेपणम्, अयं शब्दः, इदं ज्ञानमित्येवं बाह्यमान्तरं वा सर्वं ज्ञानं सामान्यविशेषापेक्षं घटत्वरूपत्वादिसामान्यविशेषप्रकारकम्। प्रत्यक्षे विषयस्य कारणत्वात् द्रव्यगुणकर्मप्रत्यक्षस्य च प्रकारतया सामान्यविशेषविषयकत्वात् सामान्यविशेषकारणकत्वमित्यभिप्रेत्य तदपेक्षमित्युक्तम् ॥ ६ ॥

तदुपरितनं सविकल्पमाह—

७. द्रव्ये द्रव्यगुणकर्मापेक्षम् ॥ (३२०)

घण्टावान् शुक्लो गौर्गच्छतीति ज्ञानं घण्टात्वादिसामान्यविशेषविशिष्टघण्टादिरूपद्रव्यादिप्रकारकम्। एवम् अहं ज्ञानी सुखीत्यदिमानसप्रत्यक्षमप्यत्र विवक्षितं मन्तव्यम्। उपरि पृथक् आन्तरप्रत्यक्षानिरूपणात ॥ ७ ॥

पूर्वसूत्रे द्रव्ये इति सप्तम्यन्तेन द्रव्यमात्रे गुणकर्मापेक्षत्वमुक्तम्। तत्र यथा द्रव्ये द्रव्यापेक्षत्वमस्ति, तथा गुणादावपि गुणाद्यपेक्षत्वं स्यादिति शङ्कायामाह—

८. गुणकर्मसु गुणकर्माभावाद् गुणकर्मापेक्षं न विद्यते ॥ (३२१)

ज्ञानमिति शेषः ॥ ८ ॥

एवं विशिष्टज्ञाने विशेषणप्रकारकत्वमुक्तम्। प्रकारस्य च किञ्चित्संबन्धसापेक्षत्वात् येन संबन्धेन प्रकारो गृह्यते, स संबन्धोऽप्यपेक्षित एव। नैतावन्मात्रम्। किन्तु विशिष्टज्ञानात् प्राक् तादृशविशेषणज्ञानमप्यपेक्षितम्। अन्यथा हि संयोगसंनिकर्षाद् द्रव्यस्य, संयुक्तसमवायसंनिकर्षाद् गुणादेरिति तत्तत्संनिकर्षजस्तत्तद्ग्रहणभाने, गोत्वं, व्यक्तिः, रूपं, गमनमित्यादिप्रक्रियया विशकलितस्वतन्त्रतत्तज्ज्ञानमेव स्यात्। तत्तत्संनिकर्षस्य तत्तज्ज्ञानमात्रे कारणतायाः क्लृप्तत्वात्। तथा च निर्विकल्पमेव प्रत्यक्षम्। सविकल्पं तु प्राचीनवासनावशकल्पितपरस्परवैशिष्ट्यावगाहितया कल्पनामात्रमिति सौगतसरणिसंचारः स्यात्। अतः केवलसंनिकर्षो विशकलितज्ञानहेतुः; विशेषणज्ञानसहितसंनिकर्षः सविकल्पकहेतुरिति स्वीकर्तव्यमित्याशयेनाऽऽह—

९. समवायिनः श्वैत्यात् श्वैत्यबुद्धेश्च श्वेते बुद्धिः ते [एते] कार्यकारणभूते ॥ (३२२)

समवायप्रतियोगिभूतं श्वेतरूपं यत्, या च श्वेतरूपबुद्धिः तदुभयसात् अयं श्वेत इति रूपविशिष्टद्रव्यबुद्धिः। अतः ते श्वेतद्रव्यबुद्धि श्वैत्यबुद्धी कार्यकारणभूते इति। 'एते'

इति पदरहितमेव सूत्रं सर्वे उदाहरन्ति, यथा भाष्यकृतः । तत्सत्त्वे ते श्वैत्यश्वैत्यबुद्धी एते श्वैत्यबुद्धिश्वेतबुद्धी च कार्यकारणभूते । यथामथमेकत्र कार्यतयाः, इतरत्र कारणतायाश्च सत्त्वादित्यप्यर्थः सुवचः । अत्र श्वैत्यबुद्धेरित्यनुक्त्वा श्वैत्यादित्यप्युक्तिः—यथा लिङ्गज्ञानात् साध्यज्ञानम्, तथा श्वैत्यज्ञानात् श्वेतज्ञानमिति न मन्तव्यम् । उक्तरीत्या प्रत्यक्षे श्वैत्यस्य प्रकारतया तु श्वैत्यमपि कारणमिति गमयितुम् । एवं समवायिन इत्यपि समवायस्यापि कारणत्वसंवित्तये । श्वैत्यग्रहणे हि संयुक्तसमवायः संनिकर्ष इति समवायोऽपि कारणम् । अत एव पीतः शङ्ख इति ज्ञानं भ्रमः । पीतरूपतज्ज्ञानयोः सद्भावेऽपि शङ्खे पीतसमवाया-भावात् । अतो विशिष्टप्रमां प्रति विशेषणतत्संबन्धविशेषणज्ञानानि कारणमिति । विशेष्यज्ञानं तु विशिष्टज्ञाने न कारणम्, अनुपपत्त्यभावात् । सामान्यप्रत्यासत्तिजन्यस्य धूमत्वविशिष्ट-सकलधूमज्ञानस्य विशेष्यभूतसर्वज्ञानं विनैव जायमानत्वाच्च ॥ ९ ॥

एवं विशेषणज्ञानं पूर्वं स्थितं सत् कारणमित्युक्तिमात्रेण, 'सर्वत्र समनन्तरप्रत्ययः कारणम्'इति योगाचारबौद्धपक्ष इष्ट इति न भ्रमितव्यम् । पूर्वबुद्धिसामान्यमुत्तरबुद्धौ कारणमित्यनङ्गीकारादित्याशयेनाह—

१०. द्रव्येष्वनितरेतरकारणाः ॥ (३२३)

द्रव्येष्विति विशेष्यविशेषणभावानापन्नेष्वित्यर्थः । 'बुद्धय'इति विपरिणम्यानुषङ्गः । विशेष्यविशेषणभावानापन्नेषु वस्तुषु क्रमेण जाताः नीलपीतादिबुद्धयो घटपटादिबुद्धयश्च अनितरेतरकारणाः । इतरस्य कारणम् इतरकारणम् । इतरत् इतरकारणं यासां ता इतरेतरकारणाः । तथा नेत्यनितरेतरकारणाः । कदाचिद् घटज्ञानं विनाऽपि पटज्ञानोत्पत्त्या विपरिवर्ताच्च व्यभिचारादिति भावः ॥ कपालसमवेतघटादिप्रत्यक्षेऽपि संयोग एव संनिकर्षः, न तु संयुक्तकपालादिसमवाय इति न घटप्रत्यक्षे कपालस्य संनिकर्षघटकतयापि कारणत्वमिति च भावः ॥ १० ॥

ननु तर्हि कुतो घटबुद्धिकाल एव पटबुद्धिर्न भवति । कारणत्वे तु तत्पश्चाद्भाव उचितः । तत्काले चालब्धजनिः पटबुद्धिः पश्चाद्वा कथं जायत इत्यत्राह—

११. कारणायौगपद्यात् कारणक्रमाच्च घटपटादिबुद्धीनां क्रमो न हेतुफलभावात् (३२४)

घटबुद्धिपटबुद्ध्योः कदाचित् क्रमेणैवोत्पत्तिः न हेतुफलभावात् कार्यकारण-भावात् । किन्तु घटसद्भावकारणस्य पटसद्भावकारणस्य च युगपदसमावेशात् । 'घटपट-

सद्भावकारणयोरयौगपद्ये घटपटयोरयौगपद्यं स्यात् । पूर्वोत्तरभावरूपः क्रमः कथमिति चेत — तत्कारणक्रमात् । तथाच विशिष्टज्ञानप्रकारीभूतधर्मविषयकज्ञानं विशेषणज्ञानं यत् पूर्वम्, तदेव कारणमिति । विरक्तस्यापि वैदिकस्य घटपटयोर्नियतत्वात्तयोरुपस्थित्यतिशयात्क्र- णम् ॥ ११ ॥

संनिकर्षकरं द्रव्यं सर्वप्रत्यक्षकारणम् ।
सविकल्पं स्वप्रकारधीजं चाहाष्टमादिमे ॥

इति वैशेषिकरसायन सहिते वैशेषिकदर्शने अष्टमे प्रथममाह्निकम् ॥

श्रीः

अथ अष्टमे द्वितीयम्

एवं निर्विकल्पकम्, अयं घटः, घण्टावान् शुक्लो गौर्गच्छतीत्येवं विशिष्टज्ञानम्, विशिष्ट-वैशिष्ट्यावगाहिज्ञानञ्च क्रमिकं सर्वांशे प्रत्यक्षमुपपाद्य, 'प्रत्यक्षाप्रत्यक्षविषयमिश्रं नानेन्द्रिय-ग्राह्यमिश्रं प्रत्यभिज्ञादिरूपं ज्ञानमपि भवति । तत्रापि समनन्तरपूर्वजातविशेषणबुद्धिरिव व्यवहित कालोत्पन्नविशेषणबुद्धिरपि संस्कारद्वारा कारणं भवतीत्यादिविशेषमभिप्रेत्य कानि चिदुदाहरति—

१. अयमेष त्वया कृतं भोजयैनमिति बुद्ध्यपेक्षम् ॥ (३२५)

अत्र एकैकपदार्थज्ञानमपि पूर्वज्ञानसापेक्षम् । तथा हि—न हि घटादिपदानामिव अयमादिपदानां जातिविशिष्टव्यक्तिमात्रपरता । 'इदमस्तु संनिकृष्टं समीपतरवर्ति चैतदो रूपम्' इति पुनः अयमिति संनिकृष्टार्थवाचि ; एष इति संनिकृष्टतरार्थवाचि । संनिकर्षश्च परत्वा-परत्वप्रकरणोक्तरीत्या न्यूनसंयुक्तसंयोगपरम्परारूपः । तथाच नानासंयोग तन्न्यूनत्वादि तावदर्थ-ज्ञानाभावे अयमिति ज्ञानं नोदेति । एष इति ज्ञानात् प्राक् च तादृशन्यूनत्वेऽतिशयविशेषोऽपि ज्ञातव्यः । एवं त्वमिति अभिमुखपुरुषवाचि । अभिमुखत्वं च संबोध्यत्वं विवक्षितार्थबोधा-श्रयत्वेनेष्टत्वरूपम् । तावदर्थज्ञाने सति त्वमिति ज्ञानमुदेति । कृतमिति अतीतकृतिविषया-र्थकम् । अतीतत्वं च वर्तमानध्वंसप्रतियोगित्वम् । भोजयेत्यत्र भोजनमुदरप्राप्त्युद्देश्यक-गलाधस्संयोगानुकूलव्यापारः । तदनुकूलव्यापारः णिजर्थः । ल्युटो विधिः प्रार्थना वाऽर्थः । स चानेकार्थघटितस्वरूपः । एनमिति अन्वादेशः सकृदेतत्पदबोधितसंनिकृष्टतरार्थगोचरः । एवं तृतीयाद्वितीययोः कर्तृत्वकर्मत्वरूपावर्थविशेषौ विवेचनीयौ । अत्र निरुक्तेष्वर्थविशेषेषु केचिदंशाः प्रत्यक्षाः अप्रत्यक्षाश्च केचिदिति विवेचनीयम् ।

एवं प्रत्येकमेव नानार्थगर्भत्वे स्थिते,' **अयमेषः** (पूर्वं किञ्चित् संनिकृष्ट इदानीमतीव संनिकृष्टः;) 'त्वया कृतम्;' 'भोजयैनं पुरुष मिति वाक्यत्रयकरणे, तथा **अयमेषः**=ईदृश गुणसंपन्नोऽयं एषः अपेक्षितभोजनीयपुरुषविशेषरूपः । अत एनं पात्रभूतं पुरुषं त्वं त्वया सश्रद्धं कृतमोदनादि भोजयेति वाक्यद्वयकरणे वा एतादृशविशिष्टज्ञानस्य (प्रत्यभिज्ञादिरूपस्य) ईदृशवाक्यप्रयोगमूलभूतस्य वक्तृगतस्य तदीय तत्पूर्वकालिक नानाज्ञानसापेक्षत्वं सुतरामिति ।

किञ्च अयमेष इति हि सोऽयमितिवत् पूर्वदृष्टप्रत्यभिज्ञा । त्वया कृतमिति पूर्वदृष्टकृति स्मरणम् । भोजयैनमिति एनमिति पूर्वगृहीतपुनर्ग्रहणमिति सर्वं बुध्यपेक्षम् ॥ १ ॥

व्यवहिताव्यवहितनानाविधपूर्वज्ञानापेक्षायां युक्तिमाह—

२. दृष्टेषु भावाददृष्टेष्वभावात् ॥ (३२६)

दृष्टेषु पूर्वं ज्ञातेषु सत्सु अस्य विशिष्टज्ञानस्य **भावात्** उत्पत्तेः, **अदृष्टेषु** अज्ञातेषु चानुत्पत्तेरन्वयव्यतिरेकाभ्यां बुद्ध्यपेक्षत्वं बुध्यत इति ॥ २ ॥

एवं जायमानेषु विविधेषु प्रत्यक्षेषु कस्य मुख्यविशेष्यत्वमितीदं व्युत्पादयति—

३. अर्थ इति द्रव्यगुणकर्मसु ॥ (३२७)

द्रव्यगुणकर्मणामर्थशब्दपरिभाषितत्वं मन्तव्यम् । तेषामेव यथायथं प्रत्यक्षे मुख्य-विशेष्यत्वात् । सामान्यादिकं तु प्रकारभूतमेव, न विशेष्यम् । इह गोत्वमिति लौकिकानु-भवाभावात् । अर्थशब्दो धर्मिपरतया प्रयुक्तः, यथा— 'अनुमेयेनार्थेन देशविशेषे कालविशेषे वा सहचरितमनुमेयधर्मान्विते चान्यत्र सर्वस्मिन् एकदेशे वा प्रसिद्धम्' (क) इति;' यस्यार्थस्यैक-देशः' इति च । तथाचानेन सूत्रेण प्रत्यक्षमिन्द्रियसंनिकृष्टद्रव्यगुणकर्मान्यतममुख्यविशेष्यकं भवति; न तु द्रव्यमुख्यविशेष्यकमेव, घ्राणादिजन्यगन्धादिप्रत्यक्षे तदयोगात् । सामान्य-विशेष्यकं तु प्रत्यक्षं न । अत एव योग्यस्यापि पृथिवीत्वस्य परमाणौ न प्रत्यक्षम् । तद्धि पृथिवीत्वविशेष्यकं वा पृथिवीत्वप्रकारकपरमाणुविशेष्यकं वा पृथिवीत्वप्रकारकघटादिविशेष्यकं वा। नाद्यः, अनङ्गीकारात्, न द्वितीयः, परमाणोरतीन्द्रियत्वात् । न तृतीयः, तदा घटादौ संनि-कर्षाभावात् । तत्सत्त्वे च तस्यैष्टत्वादिति । ननु प्रथमजातं घटादौ घटत्वादिसामान्यविशेष-प्रत्यक्षं तद्विशेष्यकमेवेति चेन्न—विशेष्यतायाः प्रकारताशालिज्ञानमात्रनियततया निष्प्रकारक-ज्ञानस्य निर्विशेष्यकताया अप्यावश्यकत्वात् । किन्तु सविषयकत्वमात्रं तस्येति ।

एवं तावत् प्रत्यक्षे विषयरूपं कारणं शोधितम् । अथेन्द्रियरूपं कारणं चतुर्थद्वितीये कार्यपृथिव्यादिनिरूपणावसरे निरूपणीयमत्र निरूपणाभिसंधिना तत्रोपेक्षितमस्ति । तदत्र

शोध्यते । तत्र, सर्वस्यापीन्द्रियस्य सर्वभूतप्रकृतिकत्वाविशेषात् किमिति घ्राणेन गन्धः, रसनेन रस इति ग्राह्यग्राहकव्यवस्था । तथाच यथा आहङ्कारिकाणि इन्द्रियाणीति सांख्यपक्षे एकाहङ्कार जन्यत्वाविशेषात् सर्वस्य सर्वग्राहित्वापत्तिर्दोषः, तथा स वैशेषिकपक्षेऽपीति शङ्कां परिहरति—

४. द्रव्येषु पञ्चात्मकत्वं प्रतिषिद्धम् ॥ (३२८)

द्रव्येषु द्रव्यनिरूपणाध्यायगते चतुर्थद्वितीये, यद्वा **द्रव्येषु** शरीरेन्द्रियविषयरूप-कार्यद्रव्येषु **पञ्चात्मकत्वं** पञ्चभूतोपादानकत्वं प्रतिषिद्धम् । अतः सर्वस्य सर्वप्रकृतिकत्वा-भावान्नास्मत्पक्षे स दोष इति । अनेन सूत्रेण प्रत्यक्षाप्रत्यक्षाणामिति सूत्रं न शरीरमात्र-विषयमिति स्पष्टम् ॥ ४ ॥

नन्वेवमप्यस्माभिः सर्वं शरीरं पार्थिवमिति प्राभाकरवत् अनङ्गीकारात् पृथिव्याद्येकैक-द्रव्येऽपि शरीरेन्द्रियादिभेदस्येष्टत्वात् पार्थिवशरीरगतानि सर्वाणीन्द्रियाणि पार्थिवानि आप्यशरीरगतानि चाऽऽप्यानीत्येवं व्यवस्थासिद्ध्या तत्र पार्थिवरसनादीनां घ्राणादिवद् गन्धादिग्राहकत्वं किं न स्यात् । एवमाप्यादावपीति इन्द्रियतत्त्वमविदुषश्शङ्कां परिहरति —

५. भूयस्त्वाद् गन्धवत्त्वाच्च पृथिवी गन्धज्ञाने प्रकृतिः ॥ (३२९)

तथा च पार्थिवाप्यादिसर्वशरीरगतमपि घ्राणं पार्थिवमेव । एवं सर्वत्र रसनमाप्यमेवेत्येवं स्वीकारान्न दोष इति भावः । **गन्धज्ञाने** । ज्ञानपदं करणे ल्युडन्तम् । गन्धग्राहके घ्राणे सर्वत्र पृथिव्येव **प्रकृतिः** उपादानम् । ननु पार्थिवत्वाविशेषात् सर्वं देहगेहादिकमपि किं न गन्धग्राहकमित्यत्रोक्तं **भूयस्त्वा**दिति । भूयस्त्वमाप्याद्यनभिभूतकेवलपार्थिवद्रव्या-रब्धत्वम् । यथा समानतन्त्रेऽपि (३-१-७१) 'तद्व्यवस्थानात्तु भूयस्त्वात्' इति । नन्वेवमपि गन्धवत् पार्थिवरूपादिकमपि घ्राणेन किं न गृह्यत इत्यत्रोक्तम् **गन्धवत्त्वाच्चे**ति गन्धस्यैव तत्रोत्कटता तत्र फलबलेन कल्प्यत इत्यदोष इति । तदुत्कटत्वे तस्येन्द्रियगन्धस्यापि घ्राणेन ग्रहणापत्तिरिति चेन्न—केवलघ्राणस्येन्द्रियत्वाभावात् गन्धविशिष्टतयैव तस्य तथात्वात् । तथा च ग्राहककोटिप्रविष्टतया ग्राह्यत्वं न भवति । तस्य ग्राह्यतया पृथक्कारेऽवशिष्टस्य धर्म्यंशस्य ग्राहकत्वाभावात । तदप्युक्तं तत्रैव, (७२) 'सगुणानामिन्द्रियभावात्' इति । न केवलमयं परिहारमार्गः । उत्कटस्यापि तस्यानुद्भूतत्वादिवशादग्रहणमित्यपि सुवचम् ॥ ५ ॥

एवं रसनादीन्द्रियाणामपि प्रकृतिनियम इत्याह—

६. तथाऽऽपस्तेजो वायुश्च रसरूपस्पर्शाविशेषात् ॥ (२३०)

भूयस्त्वाद् रसवत्त्वाच्च आपो रसज्ञाने प्रकृतिः । भूयस्त्वात् रूपवत्त्वाच्च रूपज्ञाने प्रकृतिस्तेजः । भूयस्त्वात् स्पर्शवत्त्वाच्च स्पर्शज्ञाने प्रकृतिर्वायुरिति । एवं सूत्रत्रयमेव विशिष्य पठितं **व्योमवत्याम्** । **रसेत्यादि** । रसनादौ रसादीनां घ्राणे गन्धस्येवौत्कट्याविशेषादित्यर्थः । यद्वा स्यान्नाम सर्वमिन्द्रियं पार्थिवम्; गन्धरसरूपस्पर्शमध्ये कस्य चित् क्वचिदुत्कटत्वादेकैकेन एकैकगुणमात्रग्रहणमिति स्यादित्याशङ्कां शमयितुं रसेत्यादिपदम् । गन्धस्येव रसादेः पृथिवीमात्रावृत्तित्वात् अबादेरपि तद्वत्त्वाविशेषात् विनिगमनाविरहः । तत्र वायौ स्पर्शमात्रस्य सत्त्वात् अतेजसोरेकैकरसरूपवत्त्वेन च तेषां प्रकृतित्वमुचितम् । पृथिव्याः सर्वरूपवत्त्वेन चक्षुषः पार्थिवत्वे किं तत्रत्यं रूपमिति दुरवधारम् । तथा रसनस्य पार्थिवत्वेऽपि । रसनस्य जलीयत्वे च मधुररसो रसन इति सुवचम् । एवमिन्द्रियद्वयस्य भूतद्वयकार्यत्वेऽन्यस्यान्यभूतजन्यत्वौचित्यात् स्पर्शमात्रवतो वायोः स्पार्शनप्रकृतित्वमिति, तेजः चक्षुःप्रकृतिरिति चक्षुषो भास्वरशुक्लरूपनियमसिद्धिः । अतोऽत्रादौ रसादिगुणानामवान्तरविशेषाभावात् एकत्वात् रसनादेः आप्यादित्वमिति । दर्शितव्योमवतीरीत्या अबादेः प्रकृतित्वबोधकसूत्रत्रयसत्त्वे तु तदुपरि इदं सूत्रं सर्वेषामिन्द्रियाणां पार्थिवत्वशङ्कापरिहारार्थमेव प्रवृत्तं वक्तव्यम् । तथेत्यस्य पृथिवीवत् अबादेरपि रसादिमत्त्वाविशेषात् पूर्वोक्तगमकबलाच्चाबादेरेव प्रकृतित्वमित्यर्थः । घ्राणादेः पार्थिवत्वादिसाधकानुमानविशेषाश्चान्यत्र द्रष्टव्याः । श्रोत्रस्येन्द्रियत्वेऽपि किञ्चित्प्रकृतिकत्वाभावादनुक्तिः । कर्णशष्कुल्यवच्छिन्न आकाश एव हि श्रोत्रम् । मनः पुनरिन्द्रियमपि अभौतिकं पृथग्द्रव्यं प्रागेव निरूपितमिति नात्र प्रस्तोतव्यमिति ॥ ६ ॥

बुद्ध्यपेक्षाध्यक्षशेषमर्थेतिपरिभाषणम् ।

घ्राणादेः पार्थिवत्वादिनिर्णयोऽप्यष्टमान्तिमे ॥

इति वैशेषिकरसायनसहिते वैशेषिकदर्शने अष्टमे द्वितीयमाह्निकम् ।

अथ नवमोऽध्यायः

एवमष्टमे लौकिकभावप्रत्यक्षं निरूपितम्। अथावशिष्टमस्मिन्नाह्निके निरूप्यते। तच्चाभावलौकिकप्रत्यक्षमशेषालौकिकप्रत्यक्षञ्च। तत्राद्यं दर्शयितुमभावमेव चतुर्विधं प्रागनुक्तं पूर्वं स्थापयति—

१. क्रियागुणव्यपदेशाभावात् प्रागसत्॥ (३३१)

सत्कार्यवादिभिः कार्यमपि घटादिकं सर्वदा सदिति मन्यते। तदयुक्तम्। भविष्यद् घटादिकं प्रागसदेव। कुतः? जलाहरणादिक्रियायाः, घटगतैकत्वस्य गुणस्य, अयं घट इति व्यपदेशस्य च तदानीमभावादिति। तथा च यत्र देशे कपालादौ कार्यं समवायेनोत्पद्यते, तत्र ततः प्राक् तदभाव इति सिद्धः प्रागभावः॥ १॥

१. सदसत्॥ ३३२॥

सत् कपालादौ घटादिकं पश्चात् अवयवविश्लेषे सति असद् भवति। कुतः? अनन्तरमपि क्रियागुणव्यपदेशाभावात् पूर्वोक्तात्। अतो ध्वंसोऽपि सिद्धः॥ २॥

ननु प्रागूर्ध्वं च घटादिकं तत्त्वेनास्तीति पक्षस्तु मा भूत्। अथापि कपालद्वय—बहुतन्त्वाद्यपेक्षयाऽन्यस्य घटपटादेस्तत्सत्ताकालेऽप्यनुपलम्भात् घटादिकं कपालादिरूपेण सर्वदा सदेवेति शङ्कां परिहरति—

३. असतः क्रियागुणव्यपदेशाभावादर्थान्तरम्॥ (३३३)

सदित्यनुवर्तते। असत इति पञ्चमी। सत् असतोऽर्थान्तरम्। प्रागूर्ध्वञ्च सत् कपालादिकं घटाद्यपेक्षयाऽन्यदेव। घटादौ दृष्टानां क्रियागुणव्यपदेशानां पूर्वोक्तानामत्राभावात्। मिथो विरुद्धधर्मोपलम्भे सति धर्म्यैक्यकल्पनायोगात्। अन्यथा घटपटयोरप्यैक्यापत्तेः। घटकपालयोरभेदे घटत्वजातेः कपालेऽप्युपलम्भापत्तेश्च। जातेर्व्यक्तौ सर्वदा सत्त्वात्। अवयवावयविभेदश्च प्रागेव स्थापितः। तत्सिद्धं पूर्वं पश्चाच्च कार्यद्रव्यस्याभाव एवेति॥ ३॥

४ सच्चासत् (३३४)

चार्थः समुच्चयः साहित्यम् समानदेशकालकत्वम्। तथाच यदा यत्र घटादिकं सत्, तदा तत्रैव तदसद् भवति। कथमिति—चेत् पटाद्यात्मना। यद्वा सत् भवत् असत् अभवत्। पुरोवर्ति यद् घटादि, तत् घटादिरूपेण भवदपि पटाद्यात्मना न भवति। अतो घटरूपेण सत् तदैव पटरूपेणासच्च भवतीति तादात्म्याभावो नाम अन्योन्याभावोऽपि कश्चिदस्तीति॥ ४॥

५. यच्चान्यदसदतः, तदसत् (३३५)

यद् वस्तु **अतोऽन्यद्** भवति उक्तत्रिविधासद्विलक्षणं भवति—न प्रागसदिति; न वा तद्देशे तत्काल एवासदित्युच्यते । अथाप्यसदेव—तच्चासदिति मन्तव्यम् । यथा गन्धादिकं जलादावसत् । न हि तस्य तत्र प्रागभावः प्रध्वंसाभावोऽन्योन्याभावो वा । अतोऽयमुक्तातिरिक्तोऽत्यन्ताभाव इति ॥ ५ ॥

एवं चतुर्विधान् अभावान् उक्त्वा तज्ज्ञानोत्पत्तौ कारणं दर्शयति—

६. असदिति भूतप्रत्यक्षाभावात् भूतस्मृतेर्विरोधिप्रत्यक्षवत् (३३६)

भूतशब्दो भावरूपप्रतियोगिपरः । इदमसदिति ज्ञानं प्रतियोग्यनुपलब्धेः प्रतियोगिस्मरणाच्च भवति । यथा विरोधिप्रत्यक्षम् । औष्ण्यादेः शैत्यादिविरोधित्वेन रूपेण प्रत्यक्षे हि औष्ण्याद्यधिकरणे शैत्याद्यनुपलब्धिः शैत्यादिस्मृतिश्चापेक्षिता, तद्वत् ॥ ६ ॥

एवं तावत् असच्छब्देन प्रक्रमात् तदनुरोधेन, घटोऽसन् पटोऽसन्निति ज्ञानं प्रदर्श्य तत्र हेतुरुक्तः । अत्रैवमाशङ्का—असत्पदस्य न सत् असदिति विग्रहे सद्भिन्नमित्येवार्थलाभात् कथं प्रागभावादित्रयं तेन बोध्येत । एवञ्च सर्वत्रान्योन्याभावेनैव निर्वाहादन्यत् अभावत्रयं नैव स्वीकार्यम् । अथ घटो नास्तीत्यादौ घटमात्रस्य प्रतियोगित्वानुभव इति कृत्वा सर्वमभावमङ्गीकृत्य असदित्यस्य अभावप्रतियोगीत्यर्थविवक्षया सर्वाभावसाधनमिष्यते, तावताऽपि तेषां प्रत्यक्षमुपपादितं न भवति । अनुपलभ्यमानस्य घटादेरेव विशेष्यत्वात् । इन्द्रियेण स्वसंनिकृष्टमुख्यविशेष्यकज्ञानस्यैव जननात् । घटादेश्चासंनिकृष्टत्वात् उक्तज्ञानस्य प्रत्यक्षत्वायोगेनास्याभावप्रत्यक्षसमर्थनाक्षमत्वात् इति । तत्राह—

७. तथाऽभावे ; भावप्रत्यक्षत्वाच्च (३३७)

तथाऽभावे । यथा अभावप्रकारकं घटादिप्रतियोगिविशेष्यकं घटोऽसन्निति, एवं प्रतियोगिप्रकारकमभावविशेष्यकमपि ज्ञानं भवति । घटो नास्ति, घटस्याभाव इत्येवमित्यर्थः । तथाच तत्रेन्द्रियसंनिकृष्टस्याभावस्यैव विशेष्यत्वात ज्ञानस्य प्रत्यक्षत्वं नानुपपन्नम् । एवं सर्वत्राभावप्रत्यक्षत्वप्रकारमुपपाद्य क्वचित् प्रतियोगिविशेष्यकमपि पूर्वोक्तज्ञानं प्रत्यक्षं भवतीत्युक्त्वाऽपि शङ्कां परिहर्तुं **भावप्रत्यक्षत्वाच्चे**ति । न खलु प्रतियोगिस्मरणमेवाभावज्ञानकारणमिति नियमः, क्वचित् प्रतियोग्यनुभवस्यापि संभवात । अतः प्रतियोगिज्ञानं कारणम् । तथाच यत्र देशद्वयप्रत्यक्षम्, एकत्र देशे घटप्रत्यक्षञ्च, तत्र, तथा घटं हस्ते निक्षिप्तवति च पुंसि, 'अयं घट एतस्मिन् देशेऽसन्' इति ज्ञानमभावं घटञ्च युगपदेव साक्षात्कुर्वदुत्पद्यत इति । अतो **भावस्य** प्रतियोगिनः क्वचिदभावग्रहकाले प्रत्यक्षत्वाच्चाभावज्ञानं प्रत्यक्षं भवतीति ॥ ७ ॥

अन्योन्याभावः प्रतियोगिमत्यपि देशे सुगमः। यथा घटाधिकरण एव भूप्रदेशे अयं न घट इति। तथाच तत्र प्रतियोगिनः प्रत्यक्षमेव प्रायो भवेत्। अतो भावप्रत्यक्षत्वकथनादन्योन्याभावप्रत्यक्षं सम्यगुपपादितं भवतीत्याशयेनाऽऽह—

८. एतेनाघटोऽगौरधर्मश्च व्याख्यातः (२३८)

एतेन अभावप्रत्यक्षे भावस्मृतिर्भावप्रत्यक्षमपि वा हेतुरिति कथनेन अघट इत्यादिकं व्याख्यातम्। अयमघट इत्यत्र घटप्रत्यक्षमेवाभावज्ञानकारणमिति सुवचत्वात्। एवमगौरित्यपि। प्रत्यक्षासंभवे भावस्मृतिरपि हेतुरेव, यथा अयमधर्म इति धर्मभेदग्रहणे। धर्मस्यादृष्टस्यातीन्द्रियत्वेन प्रत्यक्षस्य दुरुपपादत्वात्। ननु धर्मभेदः कुत्र प्रत्यक्षः, न तावद् रूपादौ, पुण्यविरोधिनि पाप एवाधर्मव्यवहारदर्शनात्। न च पाप एव धर्मभेदग्रहो विवक्षित इति वाच्यम्। पापस्यापि पुण्यवत् अतीन्द्रियतया तत्र धर्मभेदप्रत्यक्षायोगात्। भेदप्रत्यक्षेऽधिकरणयोग्यता तन्त्रमित्यभ्युपगमादिति चेन्न—रूपादेरपि धर्मभिन्नत्वेन तावन्मात्रविवक्षयैव अधर्मइत्युक्तत्वात्। यद्वा अदृष्ट इव विहितनिषिद्धक्रिययोरपि धर्माधर्मव्यवहार इष्ट इति अधर्मपदं धर्मभूतक्रियाविरोध्यधर्मक्रियापरम्। एवञ्च प्रत्यक्षत्वमुपपन्नम्। अधर्म इति च नातीन्द्रियप्रतियोगिकभेदप्रदर्शनायोक्तम्। किं तु अघट इत्यत्र भेदमात्रप्रतीतिः; अगौरित्यत्र भिन्नत्वे सति प्राणित्वरूपं साजात्यम्; अधर्म इत्यत्र पुण्यरूपधर्मविरोधित्वमपि पापगतं प्रतीयत इति व्युत्पादनाय नानोदाहरणम्।

ननु जले गन्धो नास्तीत्यादाविव भेदस्थलेऽप्यत्यन्ताभाव एव विषयोऽस्तु। घटो न पट इत्यस्य घटः पटत्वात्यन्ताभाववानित्यर्थः। अतः कृतमधिकेन भेदेनेति चेत्—उच्यते। द्रव्यगुणकर्मणां विशेष्यतया प्रतीतावपि सामान्यादेर्वस्तुप्रकारतया प्रतीतिरेवाऽऽनुभविकीति प्रागेवोक्तम्। अतो घटो न पट इत्यादौ धर्म्यविशेषणतया पटत्वादिकं स्वातन्त्र्येणोल्लिख्य तदत्यन्ताभावप्रतीतिरनुभवानारूढा। पटात्यन्ताभावस्तु न तदर्थः। पटवत्यपि देशे, नायं पट इति प्रतीतेः। अतः पटभेदरूपार्थवर्णनाय अन्योन्याभावः स्वीकार्य इति। जले गन्धो नास्तीत्यत्र च गन्धस्य प्रतियोगित्वमेव संभवति। अतो न तत्र गन्धवद्भेदो विषयः। गन्धवतो द्रव्यस्य अस्मरणेऽपि तत्प्रतीतिभावात्॥ ८॥

ननु न प्रतियोगिनोऽतीन्द्रियत्वेऽभावप्रत्यक्षम्। तथाच कथमधर्म इत्युदाहरणमिति चेन्न—अत्यन्ताभावग्रह एव प्रतियोगियोग्यता तन्त्रम्; न तु अन्योन्याभावग्रहे। अत एव स्तम्भो न पिशाच इति भेदानुभवः। पिशाचो न स्तम्भ इति तु न प्रत्यक्षम्-प्रत्यक्षस्येन्द्रिययोग्यपदार्थमुख्यविशेष्यकत्वनियमात्। एवञ्चात्यन्ताभावग्रहे प्रतियोगियोग्यता तन्त्रम्; अन्योन्याभावग्रहे चाधिकरणयोग्यता। अथवा प्रतियोगिनस्तत्संबन्धित्वे तत्संबन्धित्वेनोपलम्भः

स्यादिति यत्रापत्तिर्भवितुमर्हति, तत्राभावप्रत्यक्षमिति सर्वाभावग्रहानुगमः । यदि भूतले घटः स्यात्, भूतलवृत्तित्वेनोपलभ्येत; यदि स्तम्भे तादात्म्येन पिशाचः संबद्धः स्यात्, तथा तत्संबन्धितयाऽनुभूयेतेत्यापत्तिसंभवादभावप्रत्यक्षम् । न च पिशाचस्यातीन्द्रियतया कथमेव-मापादनमिति शङ्क्यम्—स्तम्भपिशाचयोरैक्ये स्तम्भस्योपलम्भे पिशाचस्यातीन्द्रियत्वायोगात् । विरुद्धधर्मयोरेकत्रासमावेशात् । पिशाचत्वेन रूपेणातीन्द्रियत्वमित्यपि नास्ति, योग्यव्यक्ति-वृत्तेर्जातेरपि योग्यत्वस्यावश्यकत्वात् । अतः उक्तरीत्या आपादनसंभवात् पिशाचभेदस्य प्रत्यक्षम् । एवं तर्हि यदि स्तम्भे पिशाचत्वं स्यात्—उपलभ्येत, योग्यवृत्तित्वादित्युक्त्वा स्तम्भे पिशाचत्वात्यन्ताभावप्रत्यक्षमपि किं नेष्यत इति चेत्—इष्यताम् । परंतु जातेः प्रकारतया भानस्यैव लौकिकत्वाल्लोके न पिशाचत्वाभावानुभवः, किं तु पिशाचभेदानुभव एवेति निष्कर्षमार्गः ।

ननु यत् कदाचिदपि प्रतियोग्यधिकरणम्, तत्र नात्यन्ताभावप्रत्यक्षम्; तस्य त्रैकालिकाभावत्वेन तत्रायोगादिति न युक्तम् । घटवति कपालेऽपि प्रागूर्ध्वञ्च लोके, घटो नास्तीति प्रतीतेः । नास्तीति ह्यत्यन्ताभावस्याभिलाप इत्यत्राह—

९. अभूतं नास्तीत्यनर्थान्तरम् (३३९)

अभूतमिति पदगम्यो **नास्ती**ति पदगम्यश्चाभाव एक एव । **अभूत**मनुत्पन्नमित्यर्थे प्रागभावो विषयः । तदभिप्रायेण क्वचित् नास्तीति प्रयोगः । **भूतस्य** उत्पन्नस्याभावोऽभूतमिति विवक्षायां ध्वंसो विषयः । तदभिप्रायकमपि क्वचित् नास्तिपदम् । **भूतस्य** क्वचित् स्थित-स्यान्यत्राभावश्चेत् अभूतपदेन विवक्ष्यते, तर्ह्यत्यन्ताभावो विषय इति । एवञ्च ध्वंसप्रागभावाधि-करणे 'नास्ती' ति प्रतीतिर्नात्यन्तभावविषयिणीति न तदर्थमत्यन्ताभावस्य तत्र स्वीकार इति ॥ अत्र **अभूत**पदम् अभावाधिकरणावृत्तिप्रतियोगिपरम् । अतो गन्धादिकमभूतम् । जलावृत्ति-त्वात् । तथाच गन्धादिकं जलादौ नास्तीत्येवम् 'अभूतं नास्तीति' ज्ञानं **अर्थान्तरम्** ध्वंसादि-विलक्षणात्यन्ताभावविषयकमिति उपस्कारसंमतोऽर्थः ॥ ९ ॥

नन्वेवं गेहे घटो नास्तीति प्रतितिः कथं निरुह्येत । न तावत् ध्वंसप्रागभावयोस्तत्र भानम्, तयोः प्रतियोगिसमवायिदेशवृत्तितया गेहे घटध्वंसाद्यसंभवात् । नान्योन्याभावस्य, घटकालेऽपि तथा प्रतीत्यापत्तेः । अत्यन्ताभावस्तु त्रैकालिकः तत्र कदाचिद्घटाधिकरणे दुरुप-पादः । न च पञ्चमः सामयिकाभावः प्राक् परिगणितोऽस्ति इत्यत्राह—

१०. नास्ति घटो गेह इति घटे गेहसंसर्गप्रतिषेधः (३४०)

गेहसंसर्गः गेहानुयोगिकघटप्रतियोगिकसंयोगः । **तत्प्रतिषेधः** तत्प्रागभावो ध्वंसश्च । तथाच घटध्वंसादेर्गेहेऽसंभवेऽपि घटप्रतियोगिकसंयोगस्य द्विष्ठतया गेहमपि समवायीति

संयोगध्वंसो वा तत्प्रागभावो वा तत्र यथायथं विषय इति नानुपपत्तिः । उक्तञ्च **न्यायकुसुमाञ्जलौ,** "भूतले घटो नास्तीति; संयोगो ह्यत्र निषिध्यते" इति ॥ १० ॥

एवं तावत् अभावलौकिकप्रत्यक्षमुक्तम् । इदञ्च बाह्यान्तरसर्वेन्द्रियजन्यं मन्तव्यम् । एवमिन्द्रियसाध्यलौकिकालौकिकप्रत्यक्षमध्ये एतदन्तर्भाववर्णनादत्रापि इन्द्रियजन्यत्वमतिरिक्तानुपलब्धिप्रमाणकत्वाभावश्च सिध्यत्येव ।

नन्वभावप्रत्यक्षे कः संनिकर्ष इति चेत्--इन्द्रियसंबद्धवस्त्वनुयोगिकस्वरूपसंबन्धः । अयमेव विशेषणतेति विशेष्यतेति चोच्यते । अभावस्य विशेषणतया विशेष्यतया वा भासमानत्वादिति ॥

अथालौकिकप्रत्यक्षं निरूप्यते । तच्च योगिनाम् । ते द्विविधाः युक्ताः वियुक्ताश्च । योगप्रवृत्ताः युक्ताः । योगस्य विनिष्पन्नतया तत उपरताः वियुक्ताः । अनयोरेव व्युत्क्रमेण युक्तयुञ्जानशब्दाभ्यामपि क्वचिद् व्यपदेशः । द्विविधानामप्यतीन्द्रियगोचरमप्यलौकिकं प्रत्यक्षमिष्टम् । परंतु तत्र सामग्रीभेदः । तथाच **भाष्यम्**—"अस्मद्विशिष्टानां तु योगिनां युक्तानां योगजधर्मानुगृहीतेन मनसा......दर्शनमुत्पद्यते । वियुक्तानां पुनश्चतुष्टयसंनिकर्षात् योगजधर्मानुग्रहसामर्थ्यात् सूक्ष्मव्यवहितविप्रकृष्टेषु प्रत्यक्षमुत्पद्यते" इति । तत्र प्रथमं युक्तसमवेतं प्रत्यक्षमाह—

११. आत्मन्यात्ममनसोः संयोगविशेषादात्मप्रत्यक्षम् (२४१)

आत्मनीति स्वात्मपरात्मोभयपरम् । सप्तम्यर्थो विषयत्वं प्रत्यक्षान्वयि । **आत्मनी**त्यस्य **संयोगविशेषा**दित्यत्राप्यन्वयः । तदा चाधेयत्वं सप्तम्यर्थः । आत्ममनसोरित्यस्य स्वात्मनो मनसश्चेत्यर्थः । नात्रानयोर्द्वयोर्मिथस्संयोग एव **संयोगविशेषा**दिति विवक्ष्यते । किं तर्हि ? आत्मनि विषयभूते आत्ममनउभयनिरूपितसंयोगविशेषः । यद्यपि विभोरात्मनः तादृशात्मान्तरसंयोगो न भवति । तथा स्वात्मन्यप्यात्मसंयोगोऽसंभवी; संयोगस्य द्विष्ठत्वात् । अथापि विशेषपदेन एतदाशङ्कापरिहारः । **विशेषो** वैलक्षण्यम् आत्मसंयोगस्य परम्परया संबन्धित्वरूपं मनस्संयोगस्य साक्षात्संबन्धित्वरूपञ्च । एवं **विशेष**पदेन योगजधर्मानुग्रहादिविशेषितत्वमप्युच्यते । तथाचात्ममनसोः संयोगविशेषादित्यस्य योगजधर्मविशेषावच्छिन्नस्वात्मसंयोगिमनस्संयोगादिति विशिष्टार्थः । इदं पदमुत्तरसूत्रेप्यन्वेष्यतीति अत्रात्मपदेन स्वात्ममात्रग्रहणम् । तथाच युञ्जानः, यदा स्वस्य यद्विषये बुभुत्साऽस्ति, तदा तद्विषयबुभुत्साविशिष्टस्वात्मप्रदेशे मनः संयोज्य तादृशं मनः पुनः सावधानं बुभुत्सितविषयेऽपि बहिरबहिर्वा संगमयति । अतो बुभुत्सायोगजधर्मोभयविशिष्टस्वात्मसंयुक्तमनस्संयोगबलात् स्वात्मानं परात्मानं वा प्रत्यक्षयतीति ।

ईदृशमनस्संयोगविशेष एव चिन्तनेत्युच्यते । अत्र प्रत्यक्षमित्येतावति पठितव्ये आत्मप्रत्यक्षमिति पाठो लक्ष्यते । स च आत्मगतं स्वगतमेव प्रत्यक्षम्; योऽयमात्मा पूर्वमपि अहं सुखीत्यादौ सामान्यतो भातः प्रसिद्धः, यश्चायं पूर्वमात्मान्तरग्रहणासमर्थ आसीत्, तस्यैव स्वस्येदानीमहन्त्वांशातिरिक्तातीन्द्रियाकारविशिष्टस्वात्मविषये, तथा सर्वथैवागृहीतपरमात्मविषये च प्रत्यक्षमित्यद्भुतशक्तिव्यक्तये । **न्यायभाष्ये**(१-१-३)आत्मनीति पदं विनैवेदं सूत्रमनूदितमस्ति । तथा तद्रहितपाठादरणे तु आत्मप्रत्यक्षमित्यस्य सर्वात्मविषयकप्रत्यक्षमित्यर्थः ॥ ११ ॥

१२. तथा द्रव्यान्तरेषु (प्रत्यक्षम्) (३४२)

तथेति आत्ममनसोः संयोगविशेषादित्येतदन्वयार्थमुक्तम् । सूत्रे प्रत्यक्षमिति पदाभावेऽनुवृत्तिर्मन्तव्या । **द्रव्यान्तरेषु** अतीन्द्रियेषु वाय्वाकाशदिक्कालमनःपरमाणुष्वपि योगजधर्मविशिष्टस्वात्मसंयुक्तमनस्संयोगात् सावधानं कृतात् तादृशद्रव्यान्तरविषयकं प्रत्यक्षं भवतीत्यर्थः । सूत्रमिदं द्रव्यमात्रविषयकम् । अन्यविषये तु वक्ष्यते ॥ १२ ॥

अथ वियुक्तानां लौकिकं द्रव्यप्रत्यक्षं दर्शयति—

१३. असमाहितान्तःकरणा उपसंहृतसमाधयस्तेषाञ्च (३४३)

प्रत्यक्षमित्यनुवर्तते । एवमग्रेऽपि । वियुक्ता असमाहितान्तःकरणाः; येषामन्तःकरणं पूर्वं समाहितम्, न पश्चात् । अतो नास्मादृशानां वियुक्तत्वम् । समाहितान्तःकरणा अपि पश्चाद् योगाद् व्युत्थिताः भ्रष्टाश्च भवन्ति । तेऽपि न वियुक्ताः । किं तु ये उपसंहृतसमाधयः, त एव । उपसंहारः समापनम् सम्यक् पूरणम् । सुनिष्पन्नसमाधीनामेषामपि स्वात्मान्तरद्रव्यान्तरविषयकं प्रत्यक्षमस्तीति सूत्रार्थः । चकारः पूर्वयोगिसमुच्चये । यद्वा योगविरहेऽपि केचिदर्जुनसञ्जयादयः भगवदाचार्यप्रसादबलेन ईदृक्छक्तिसंपन्नाः श्रुताः, 'दिव्यं ददामि ते चक्षुः,' 'व्यासप्रसादाच्छ्रुतवान्' इत्यादेः । तत्परोऽयं चकारः । अत्र प्रत्यक्षकाले मनस्समाधानराहित्यकथनात् पूर्वोक्तो विशिष्टात्मसंयुक्तमनस्संयोगरूपो विषयमनस्संयोगाख्यविषयेन्द्रियसंयोग एषां प्रत्यक्षे नापेक्ष्यत इति दर्शितम् । तर्हि कथं तत् प्रत्यक्षं भवति, इन्द्रियसन्निकर्षानधीनत्वादिति चेत्—अत्र भाषितपूर्वमुत्तरम्, "चतुष्टयसंनिकर्षसहिताद् योगजधर्मानुग्रहसामर्थ्यात्" इति । आत्मा मनसा संयुज्यते, मनः इन्द्रियेण, इन्द्रियमर्थेन इति लौकिकप्रत्यक्षकल्पः आत्ममनइन्द्रियार्थरूपचतुष्टयसंबन्धिसंनिकर्ष एव कारणम् । एतस्य सूक्ष्मव्यवहितविप्रकृष्टार्थदर्शनक्षमता योगजधर्मभाविता ।

ननु यस्येन्द्रियस्य यद्विषयदर्शनक्षमता, स विषयो व्यवहितोऽपि गृह्यत इत्यास्ताम् । अतीन्द्रियाणां परमाणुपवनगगनादीनामैन्द्रियकत्वं कथम्, व्याघातादिति चेन्न—असा-

दर्शेन्द्रियाग्राह्यत्वमात्रेणातीन्द्रियत्वव्यवहारात् । योगजधर्मरूपसहकारिविशेषस्यास्मदीयप्रत्यक्ष इव योगिप्रत्यक्षे महत्त्वोद्भूतरूप तदेकार्थसमवायालोकसंयोगादीनामनपेक्षितत्वात् । वक्ष्यति च नवमान्त्ये एवम्भूतं सिद्धदर्शनमपि इन्द्रियसापेक्षम् । तर्हि किं ते घ्राणेनापि शृणुयुः, श्रोत्रेणापि जिघ्रेयुरिति चेन्न–तथात्वेऽप्यदोषात् । आहुश्च केचिदभियुक्ताः, "त्वक् च दृक् च निपिपासति जिह्वा विह्वला श्रवणवत् ...." इति । अथवा घ्राणादीनां गन्धादिगुणमात्रग्राहितया क्लृप्ततया तैः सूक्ष्मव्यवहितगन्धादिग्रहणमेव योगिविषये युक्तम् । द्रव्यग्राहकस्य चक्षुष एव सर्वग्राहिता । त्वचो बहिःप्रसरणासमर्थतया व्यवहितविप्रकृष्टसंनिकर्षोपपादने क्लेशात् । अत एव 'योगिनः पश्यन्ति' इत्येव व्यवहारः, न तु स्पृशन्तीति । 'दिव्यं ददामि ते चक्षुः' इति चक्षुःपदप्रयोगश्च । अत एव च सर्वग्राहितया, "सर्वेन्द्रियाणां नयनं प्रधानम्" इत्युच्यते । अतश्चाक्षुषत्वात् प्रत्यक्षत्वं सुस्थम् ।

ननु कुड्यादिव्यवहितेषु देशविप्रकृष्टेषु च योगिनां चक्षुःसन्निकर्षः स्यान्नाम, अन्तरास्थितानां स्फटिकादिवत् प्रतिरोधशक्तिनिरोधात् । कालविप्रकृष्टानामतीतानागतानां कथमिन्द्रियसंनिकर्ष इति चेत्–अतीतानागतानामवयविनामारम्भककोटिनिविष्टा येऽवयवाः योगिप्रत्यक्षकाले स्थिताः, तैरेव योगीन्द्रियसंयोगः । इन्द्रियसंयुक्ततत्समवायादिरूपसंनिकर्षादेव तु अतीताद्यवयविप्रत्यक्षमिति स्वीकारात् । समवायस्य नित्यतया तदानीमपि सत्त्वात् । तद्द्रव्यसमवेतगुणादिप्रत्यक्षं तु तत्समवेतसमवायादिना । अस्तु वा इन्द्रियसंयोगकाले यदतीतम्, तत्र तदतीतत्वमेव संनिकर्षः, अनागते चानागतत्वमेव स इति । नन्वक्लृप्तैवंविधसंनिकर्षकल्पने गौरवमिति चेन्न—लौकिकप्रत्यक्षं प्रति संयोग संयुक्तसमवायादिषड्विधसंनिकर्षकल्पनेऽपि गौरवात् । फलबलात्कल्पनमिति तु तुल्यमत्रापि । पश्यामीत्यनुव्यवसायस्य, अक्षजत्वाभावे प्रत्यक्षत्वायोगस्य च सर्वत्राविशिष्टत्वात् ।

ननु प्रत्यक्षे विषयस्य कारणत्वात् अतीतानागतयोः प्रत्यक्षे कथं कारणत्वमिति चेत्–इन्द्रियार्थसंनिकर्षोत्पन्नं ज्ञानमिति किल सूत्रम्, न पुनरर्थोत्पन्नं प्रत्यक्षमिति । संयोगस्य संनिकर्षस्यार्थवर्तमानतायामेव संभवात्तु अर्थजत्वं प्रत्यक्षस्य । नन्विदमयुक्तम् । श्यामघटे पाकाद् रक्ते जातेऽपि संयुक्तसमवायरूपसंनिकर्षात् श्यामरूपप्रत्यक्षापत्तिः । अतोऽतीतानागतानामीदृशसमवायादिसंनिकर्षेणाग्रहणात् अर्थोऽपि प्रत्यक्षेऽव्यवहितपूर्ववृत्तितया कारणमिति चेत्–सत्यमिदं लौकिकप्रत्यक्षे । अलौकिके तु सामान्यलक्षणादिजन्यज्ञान इव योगजेऽपि संनिकर्ष एव कारणम्-नार्थः । अत एव इन्द्रियार्थसंनिकर्षोत्पन्नं ज्ञानमित्येवोक्तम् । नन्वेवं योगिप्रत्यक्षे वर्तमानस्यापि विषयस्य कारणत्वं न स्यात् । नैवम्--वर्तमानविषये इन्द्रियसंयोगरूपसंनिकर्षस्य कारणत्वात् संयोगं प्रति च द्रव्यस्य समवायिकारणतया पूर्ववृत्तित्वावश्यम्भावेन

संयोगसंनिकर्षजप्रत्यक्षत्वावच्छिन्नं प्रति विषयः कारणमित्युक्तौ अदोषात् । समवायादिसंनिकर्षस्थले तु तादृशलौकिकप्रत्यक्षं प्रत्येव विषयस्य कारणत्वमिति । अस्तु वा विषयतासंबन्धेन लौकिकप्रत्यक्षं प्रत्येव वस्तुनः तादात्म्येन कारणत्वम् । अन्यत्र च विषयस्य कारणत्वं न कल्प्यत इति । ननु विषयाभावेऽपि प्रत्यक्षाङ्गीकारे अत्यन्तासतः शशशृङ्गस्यापि प्रत्यक्षापत्तिरिति चेन्न—क्लृप्तस्य संनिकर्षस्य कस्याप्यभावादिति युक्तमुत्पश्यामः ।

ननु योगिप्रत्यक्षे किं प्रमाणमिति चेत्—परमाण्वादयः प्रत्यक्षाः प्रमेयत्वादित्येवमनुमानमित्याचार्याः (न्या. कु. ५.) । अस्तु वा केवलानुमानस्याप्रयोजकत्वादिदोषे आगम एवात्र प्रमाणमिति ॥ १३ ॥

उभयेषामपि योगिनामद्रव्येषु प्रत्यक्षे संनिकर्षमाह—

१४. तत्समवायात् कर्मगुणेषु (३४४)

यादृशमनस्संयोगो वा यादृशबहिरिन्द्रियसंयोगो वा येषु द्रव्येषु प्रत्यक्षकारणत्वेनोक्तः, तादृशसंयोगविशिष्टतद्द्रव्यसमवायात् संनिकर्षात् तद्गतकर्मगुणसामान्यविशेषप्रत्यक्षमिति । इदमुपलक्षणम् । तादृशद्रव्यसमवेतसमवायात् तद्गतकर्मगुणवृत्तिकर्मत्वगुणत्वादिजातिप्रत्यक्षम्, यथायथं तत्तद्घटितस्वरूपसंबन्धविशेषात् तत्तद्गताभावप्रत्यक्षमपि भवतीत्यवसेयम् ॥ १४ ॥

बाह्येन्द्रियसंयुक्तसमवायरूपः संनिकर्षः स्वात्मगुणग्रहणे नापेक्षितः । मनःसंयुक्तसमवायेनैव निर्वाहादित्याशयेनाऽऽह—

१५. आत्मसमवायादात्मगुणेषु (३४५)

आत्मगुणेष्वतीन्द्रियेषु धर्माधर्मादिषु आत्मसमवाय एव प्रत्यक्षसंनिकर्षः । आत्मप्रत्यक्षे यः संनिकर्षः कारणम्, तादृशसंनिकर्षविशिष्टात्मसमवाय एवेति यावत् । तेन स्वगतान् धर्माधर्मान् अध्यक्ष्य परात्मद्रव्यान्तरतद्धर्मादिसाक्षात्करणात्, यत्र यत्र स्वानुभाव्यं यद् यदस्ति, तत्तत् निर्धार्य, 'नाभुक्तं क्षीयते कर्म' इति शास्त्रश्रद्धया स्वसंचितानां पुण्यानामकृतप्रायश्चित्तानाञ्च पापानां भोगेन क्षपणमभिकाङ्क्षन् योगी युगपदेव स्वगतसामर्थ्यभावितानि सुरनरखरकरटसरटशाकोटकादीनि सर्वप्रकाराणि शरीराण्यधिष्ठायानुभवेनैव शमितकल्मषश्शान्तः केवलो मुक्तो भवतीति फलमलौकिकप्रत्यक्षस्य । तदिदं विशिष्य वेदयितुमेतत् सूत्रमिति ॥ १५ ॥

चतुर्विधान् अभावांस्तद्दृष्टिं प्रत्यक्षमान्तरम् ।
नवमाद्येऽब्रवीत् सर्वाध्यक्षं युक्तवियुक्तयोः ॥

इति वैशेषिकरसायनसहिते वैशेषिकदर्शने नवमे प्रथमाह्निकम् ।

अथ नवमे द्वितीयमाह्निकम्

परोक्षज्ञाननिरूपणमत्र क्रियते । तत्र प्रत्यक्षोपजीवि प्रत्यक्षवत् पृथक्प्रमाणभूतमनुमानमादौ व्युत्पादयति—

१. अस्येदं कार्यं कारणं संयोगि विरोधि समवायि चेति लैङ्गिकम् (३४५)

यद्यपि **न्यायरत्नमालायामेतत्सूत्रपाठोऽन्यथेति** **विमर्शे** दर्शितमस्माभिः । **प्रकरणपञ्चिकायामपि** संबन्धिपदघटितमेव सूत्रमुदाहृतम् । तत्पदस्य 'संयोगि समावायी' त्यर्थपरत्वञ्च सूचितम्—अथापि सर्वत्रोपलब्धस्य, 'अस्येदं कार्य' मित्यादेः संयोगिसमवायिपदघटितस्य पाठस्यास्य **भाष्ये**, **किरणावल्यामप्यभिमतत्वप्रतीतेर्नान्यथाकरणमत्राद्रियते** । अत्र **भाष्यम्**—"शास्त्रे कार्यादिग्रहणं निदर्शनार्थं कृतम् । नावधारणार्थम् । कस्मात्? व्यतिरेकदर्शनात् । तद् यथा—अध्वर्युः ओं श्रावयन् व्यवहितस्य होतुर्लिङ्गम् । चन्द्रोदयः समुद्रवृद्धेः कुमुदविकासस्य च । शरदि जलप्रसादोऽगस्त्योदयस्येत्येवमादि । तत् सर्वम् अस्येदमिति संबन्धमात्रवचनात् सिद्धम्" इति । **ओंश्रावयन्निति** ओंश्रावयेति ब्रुवन्नित्यर्थः । 'सूत्रे इदमित्यस्य कार्यमित्यादिना सह नान्वयः' इति **कन्दल्यामुक्तम्** । तथाच अस्येदं ज्ञानं लैङ्गिकमित्यन्वयः । 'लिङ्गदर्शनात् संजायमानं लैङ्गिकम्' इति **भाष्यम्** । अत्र दर्शनपदप्रयोगात् लिङ्गमेव करणमित्यत्र न निर्भर इति ज्ञायते । 'अस्येदम्' इत्यस्य अस्य साधनस्येदं साध्यम् इति, यद्वा अस्य साध्यस्य इदं साधनमित्यर्थः । षष्ठ्यर्थः संबन्धश्च व्याप्यव्यापकभावः । तथाच प्रथमतो लिङ्गदर्शनम् । पश्चाद् व्याप्यव्यापकभावविशिष्टहेतुसाध्यज्ञानम् । इदमेव च लैङ्गिकम् । एतस्माज्जायमाना अनुमितिर्वा लैङ्गिकम् । अत्र अस्येदमिति सर्वनामशब्दद्वयेन किं गृह्यत इत्यत्र किञ्चिदुदाहृत्य ज्ञापयति कार्यमित्यादिना । **कार्यं कारणमिति** पदद्वयेन कार्यकारणभावसंबन्धशालिवस्तुविवक्षा **तात्पर्यटीकानुसारिकिरणावलीसंमता** । **अतश्च** कार्यकारणयोर्मध्ये किमप्येकं षष्ठ्यन्तेन, अन्यत् प्रथमान्तेन च यथार्हं गृह्यते । एवं **संयोग्यपि** पदद्वयेन, हेतुसाध्ययोः संयोगस्य संबन्धत्वे । एवं विरोध्यादिकमपि, धूमेनाग्न्यनुमाने, भेरीदण्डसंयोगेन बधिरेण शब्दानुमाने च कार्यकारणभावापन्नं लिङ्गम् । शरीरेण त्वगिन्द्रियानुमाने संयोगि । विस्फूर्जता नागेन नकुलानुमाने विरोधि । तोयगतोष्णस्पर्शेन तेजोनुमाने, स्पर्शविशेषेण वाय्वनुमाने च समवायीति । संयोग्यादीनि एतान्युदाहरणानि केवलम् । अत एव तृतीयाध्यायोक्तमेकार्थसमवाय्यत्र नोक्तम् । **इतिशब्देन** प्रकारवचनेनान्यदपि विवक्ष्यते । तथाच अस्येदमिति ज्ञानं लैङ्गिकमित्येव निष्कर्षः । नन्वग्नेर्धूमः, त्वचः शरीरम्, रूपस्य रस इति कुत्राप्यप्रयोगात्, अग्नेर्धूमो हेतुरिति हेत्वादिपदेन साकमेव प्रयो-

गात् कथं षष्ठ्या साध्यहेतुसंबन्धविवक्षा, व्याप्यव्यापकभावविवक्षा चेति चेत्– षष्ठ्याः संबन्धसामान्यार्थकतया एवं विवक्षया प्रयोगे बाधकाभावात् । यद्वा अस्येति हेतुमत इत्यर्थः । इदमिति साध्यम् । धूमवतो वह्निः, रसवतो रूपम्, शरीरत्ववतस्त्वक् इत्येवमर्थविवक्षा । उद्देश्यतावच्छेदकव्यापकत्वं विधेये भासत इति नियमात् धूमादिव्यापकत्वस्य वह्न्यादौ लाभात् इदं ज्ञानं व्याप्यव्यापकभावज्ञानरूपं सिध्यति ॥ १ ॥

कार्यकारणभावसंबन्धस्थल एवानुमानं बौद्धैरुक्तम्– यथा वह्निमान् धूमादिति । यद्यपि अयं वृक्षः शिंशपात्वादिति वृक्षतादात्म्यं शिंशपाया इति तैस्तादात्म्येप्यनुमानमुक्तम् । अथापि तत्र शिंशपायाः वृक्षसामग्रीकार्यत्वरूपकार्यकारणसंबन्ध एव नियामकः । तथाच कथं संयोगिविरोध्यादिकमन्यादृशं बहूच्यत इति न शङ्कितव्यमित्याशयेन विशदयति—

२. अस्येदं कार्यकारणसंबन्धश्चावयवाद् भवति (३४६)

अस्येदम् अस्येदमित्युक्तसंबन्धविशेष एव ग्राह्य इत्यर्थः । कार्यकारणभावसंबन्धस्तु न निषिध्यते । सोऽपि **अवयवात्** एकदेशात् उदाहरणविशेषाद् भवति । ल्यब्लोपे पञ्चमी । एकदेशं प्राप्य स संबन्धो वर्तते । न तु सर्वस्थलानुगतः । कार्यकारणभावस्य नियतपूर्वापरभावरूपत्वात् तद्घटकनियतत्वप्रदर्शनार्थमेव तत्र तदुक्तिः । अतो व्याप्यव्यापकभावः संबन्ध इति । अन्यथा अनुभवसिद्धनानोदाहरणापलापापत्तेः । व्याप्यव्यापकभावसिद्धिश्चानुकूलतर्कादिति न किञ्चिदवद्यम् ॥ २ ॥

अकार्यकारणस्थलेऽप्यवश्यमनुमानप्रवृत्तिर्बौद्धैः संमन्तव्या । अन्यथा कथं शब्दस्य तन्मतेऽनुमानेऽन्तर्भाव इति दर्शयितुम्, प्रत्यक्षानुमानातिरिक्तं प्रमाणं शब्द इति सांख्यवेदन्तिमतं निरसितुञ्चाह––

३. एतेन शाब्दं व्याख्यातम् (३४७)

एतेन कार्यकारणातिरिक्तस्याप्यनुमानत्वकथनेन, शब्दार्थयोः कार्यकारणभावाभावेऽपि **शाब्दं** शब्दजन्यबोधात्मकं ज्ञानमपि लैङ्गिकत्वेन व्याख्यातम् । तथाहि— एकैकस्यापि पदस्य तत्तत्तदर्थे शक्तिरस्ति । व्यवहारादिना व्युत्पन्नस्य तादृशशक्तिस्मरणबलादर्थ उपस्थितो भवतीत्येतावत् सर्वनिर्विवादम् । शक्तिश्च सा केति, "सामयिकः शब्दादर्थप्रत्ययः" इत्यत्र ज्ञापितमेव । अथ पदार्थस्मरणानन्तरं तेषां मिथः संसर्गावगाहि यद् ज्ञानं जायते, तदिदं किमनुमितिविलक्षणम् उत तद्रूपमेवेति विवादः । तत्रातिरिक्तकल्पने मानाभावादनुमितिरित्येव ब्रूमः । व्यवहाराद् व्युत्पत्तिग्रहकाले गामानयेति पदकदम्बस्मारितानां मिथस्संसर्गवत्त्वं दृष्टम् ।

तथा गामानयेतिपदकदम्बस्य गवानयनकर्तव्यतारूपार्थज्ञानपूर्वकत्वञ्चानुभूतम् । अतो वाक्यान्तरेषु श्रूयमाणेषु अनुमानं द्वेधा प्रवर्तते । एते पदार्थाः मिथः संसर्गवन्तः आकाङ्क्षादिमत्पदस्मारितार्थत्वात् गामानयेति पदस्मारितवदिति, एतानि पदानि स्मारितार्थसंसर्गज्ञानपूर्वकाणि आकाङ्क्षादिमत्पदकदम्बत्वात् गामानयेति पदकदम्बवदिति च । अत्र प्रथमानुमाने संसर्गः साक्षादेव विधेयः; द्वितीयानुमाने विधेयकोटिप्रविष्ट इति सर्वथा पदार्थमिथस्संसर्गस्यानुमितत्वाच्छब्दोऽनुमानमेव । घटः कर्मत्वम्, अग्निना सिञ्चति, गिरिर्भुक्तमग्निमान् देवदत्तेन इति निराकाङ्क्ष – अयोग्य – असंनिहितपदकदम्बे व्यभिचारवारणाय आकाङ्क्षादिमदिति हेतुविशेषणम् । न चात्र गिरिरग्निमानिति ज्ञानसत्त्वात् साध्यमस्तीति न व्यभिचार इति वाच्यम्—तथापि नीलो घटो द्रव्यं पट इत्यत्र नीलपदपटपदयोः साध्याभावेन हेतुसत्त्वेन व्यभिचारादासत्तिनिवेशात् ॥ ३ ॥

नन्वनुमाने हेत्वपदेशलिङ्गशब्दानां प्रयोगो दृष्टः । अत्रापि शास्त्रे प्राक्, 'अन्यदेव हेतुरित्यनपदेशः,' 'प्रसिद्धिपूर्वकत्वादपदेशस्य,' 'लिङ्गाच्चानित्यः शब्दः,' 'लैङ्गिकम्' इति प्रयुक्तम् । शब्दस्तु न तैः शब्दैर्विशेष्यते । किन्तु 'शब्दः प्रमाणम्,' 'शब्दो बोधकरणम्' इति प्रमाणादिशब्देनैव । तत् कथमयमनुमानमित्यत्राह—

४. हेतुरपदेशो लिङ्गं प्रमाणं करणमित्यनर्थान्तरम् (३४८)

हेत्वादिपदवत् प्रमाणादिपदमपि विवक्षायामनुमानपरं भवितुमर्हतीति सर्वमिदमनुमानपर्याय इति भावः । हेतुपदं हि कारकहेतु ज्ञापकहेतु साधारणम् । ज्ञापकहेतुश्च प्रत्यक्षादिरपि । अथापि लिङ्गपरतया प्रयोगो विवक्षावशात् परिभाषितः । अपदेशशब्दो व्याजवाची निर्देशवाची च, हेतुवचनमपदेश इति । प्रकृते उच्यमानहेतुपरो विवक्षितः । लिङ्गपदं चिह्नवाचि अनुमापकपरं प्रयुज्यते । यथैवम्, तथा प्रमाणपदं कारकपदञ्च लिङ्गतदितरसामान्यवाच्यपि कदाचिद्विशेषपरतया प्रयोगमर्हति । शब्दो लिङ्गमिति कुतो न व्यवहार इति चेत्—अपरिशीलनादिति ॥ ४ ॥

ननु शब्दार्थयोः न कार्यकारणभावरूपसंबन्धः, तथा संयोगिविरोधीत्याद्युदाहृतसंबन्धा अपि न सन्ति । अत एव एवंभूतसंबन्धाभावाद् व्याप्यव्यापकभावोऽपि न । न च धूमवतो वह्निमत्त्वम्, रसवतो रूपवत्त्वमितिवत् घटवद्भूतलमिति वाक्यश्रवणे अस्य वाक्यस्य घटवद्भूतलमिति कश्चित् प्रत्येति । व्याप्यव्यापकभावे सति हि तथाग्रहणेन भाव्यम् । अस्य वाक्यस्य घटवद्भूतलमर्थ इति प्रत्येति इति चेत्—तावता न व्याप्यव्यापकभावसिद्धिः, वाक्यस्येति षष्ठ्यन्तस्य अर्थ इत्यत्रैवान्वयात् । घटवद्भूतलमेतद्वाक्यप्रतिपाद्यमिति हि तदर्थः । तत्प्रतिपादनमेव तु

कया विधयेति संप्रति चिन्त्यते । यत्तु एते पदार्थाः मिथः संसर्गवन्त इत्यनुमानम्—तावता पदार्थत्वसंसर्गवत्त्वयोर्व्याप्यव्यापकभावेऽपि शब्दार्थयोर्न स सिध्यतीति शब्दः कथमनुमानम् । यच्च एतानि पदानि स्मारितार्थसंसर्गज्ञानपूर्वकाणीति, ततोऽपि ज्ञानपूर्वकत्वेन सहैव व्याप्यव्यापकभावावगमः, न वाक्यार्थेन सह । अत एव शब्दोऽर्थे हेतुरपदेशो लिङ्गमिति व्यवहाराभाव इत्यत्राऽऽह—

५. अस्येदमिति बुध्यपेक्षितत्वात् (३४९)

यथा धूमवतो वह्निमत्त्वमिति बुध्या धूमज्ञानस्यापेक्षितत्वम्, तथा अस्य शब्दस्येदमिति शब्दार्थसंबन्धबुध्या शब्दज्ञानस्य कारणतयाऽपेक्षितत्वात् (शब्दज्ञानादपि अस्येदमिति बुद्धेर्जायमानत्वादिति यावत्) शब्दोऽर्थे हेतुरेवेत्यर्थः । अयं भावः—एते पदार्था मिथः संसर्गवन्त इत्येव पदार्थपक्षकानुमानस्य विधेयांशस्फुटप्रतिपत्त्यर्थं प्रयोगेऽपि, एतानि पदानि मिथः संसर्गोपलक्षितपदार्थस्मारकाणि आकांक्षादिमत्पदकदम्बत्वादित्येवानुमाने तात्पर्यम् । तत्र पदानां पदार्थमिथस्संसर्गस्य च स्वोपलक्षितपदार्थस्मारकत्वमेव संसर्गः । स एव अस्येदमिति षष्ठ्या बोध्यते । एतानि पदानि स्मारितार्थसंसर्गज्ञानपूर्वकाणीत्यनुमानतोऽपि पदानां स्वज्ञानपूर्वकत्वसंबन्धेन पदार्थसंसर्गवत्त्वमेव ज्ञाप्यते इति स्वज्ञानपूर्वकत्वमपि षष्ठीविवक्षितसंबन्धः धूमवतो वह्निरित्यत्र संयोगवत् । व्याप्यव्यापकभावश्च तत्रेवात्रापि लभ्यत एव । घटवद्भूतलमिति वाक्यश्रवणे अस्य वाक्यस्य घटवद्भूतलवत्त्वमिति व्यवहारो न दृश्यते इति चेत्—उक्तस्य ज्ञानपूर्वकत्वादिसंबन्धस्य परम्परासंबन्धत्वात् आन्तरज्ञानादिघटितत्वाच्च सुखग्रहणाभावात् अपरीक्षकाणां तादृशव्यवहाराभावः । तावता न वस्तुतत्त्वमन्यथा भवति ॥ एवं एते पदार्था मिथः संसर्गवन्तः, एतानि पदानि स्मारितार्थसंसर्गज्ञानपूर्वकाणीत्याद्यनुमानार्थस्य अस्येदमिति बुध्या षष्ठ्यर्थसंबन्धादिवैशद्यायापेक्षितत्वात् तथानुमानप्रयोग इत्यपि सूत्रार्थः । अस्येदमिति बुद्धिरपेक्षिता कारणत्वेन येन शाब्देनेति विग्रहे तु आहिताग्निगणपाठात् साधुत्वं ग्राह्यम् । अस्येदमिति बुद्धेरपेक्षा बुध्यपेक्षा । सा अस्य सञ्जातेति बुध्यपेक्षितमिति तारकादित्वेन इतच् इत्यप्याहुः । बुध्यपेक्षीति पृथक्पदं वा । शब्दपरोक्षज्ञानम् अस्येदमिति बुध्यपेक्षि । कुतः ? तत्त्वात् तस्य भावस्तत्त्वम् शाब्दपरोक्षज्ञानत्वात् शब्दजन्यपदार्थस्मरणवत्, शब्दलिङ्गकवीणावनिताद्यनुमानवच्च । पदजन्यपदार्थस्मरणं हि अस्येदमिति शक्तिज्ञानसापेक्षमिति ।

ननु अनुमानस्थले धूमवान् पर्वतोऽग्निमानिति ज्ञानात् पर्वतविषयप्रवृत्यादिकं भवतीति तत्र तथाज्ञानमपेक्षितम् । चैत्रः पचतीत्यादिवाक्यात्तु पाकानुकूलकृतिमांश्चैत्र इत्येतावदर्थज्ञानमेवापेक्षितम् । न तु इदं वाक्यमीदृशार्थवदिति ज्ञानमिति किमिति शब्दस्यानुमानेऽन्तर्भाव

इति चेत्—यथा पदश्रवणात् शक्तिरूपसंबन्धस्मरणे पदार्थस्मृतिमात्रम्, तथा प्रकृतवाक्यादेत-द्वाक्यमीदृशार्थवदिति आनुमानिकज्ञाने जाते अर्थमात्रविषयकं मानसं किमपि ज्ञानं जायत इति न तदर्थं प्रमाणान्तरकल्पनेति। यथा हि घटवद्भूतलमिति वाक्यं सर्वमतेऽपि घटवदभिन्नं भूतलमित्येव ज्ञानजनकम्, न तु घटप्रकारकभूतलविशेष्यकज्ञानजनकम्—तथापि प्रत्यक्ष-तुल्याकारं प्रवृत्त्युपयोगि तादृशं ज्ञानं तु पश्चान्मानसमेव—तथा प्रकृतेऽपीति।

ननु पदविशेष्यकस्य पदार्थविशेष्यकस्य वा पूर्वोक्तानुमानस्य साधुत्वे शब्दस्यानुमानेऽन्त-र्भावः स्यादपि। तदेव न, अनाप्तवाक्येनानैकान्त्यात्। अस्ति हि विप्रलम्भार्थं प्रयुक्ते असंबद्धार्थे नद्यास्तीरे पञ्च फलानि सन्तीत्यादिवाक्ये हेतुः; न च तत्र साध्यम्; विप्रलम्भकस्य तत्र संसर्गज्ञाना-भावादिति चेत्-न-हेतुकोटौ आप्तोक्तत्वविशेषणस्यापि प्रवेशात्। ननु प्रकृतविषयेऽनाप्तस्याप्य-न्यविषये आप्तत्वमस्तीति तत्रैव पुनर्व्यभिचारः। अत्र विषयेऽयमाप्त इति विशेषरूपेणाप्तत्वस्य हेतुघटकत्वं न भवति, प्रकृतवाक्यार्थरूपविषयस्य पूर्वमज्ञातत्वादिति चेत्—न - तत्रतत्र शब्दे प्रकरणादिना तात्पर्यानुमानवत्, यदयं बोधयितुं प्रवृत्तः तत्रायं यथार्थज्ञानवान् इति सामान्यतो वक्तरि स्वरेङ्गितादिना आप्तत्वानुमानसंभवात्। न च अनाप्तोक्तवाक्ये पदार्थानां योग्यत्वमेव नास्तीति किमाप्तोक्तत्वविशेषणेनेति वाच्यम्—नद्यास्तीरे पञ्च फलानि सन्तीत्यत्र वह्निना सिञ्च-तीत्यत्रेव अयोग्यत्वाभावात्। मिथः संसर्गयोग्यानामेव तेषां मध्ये क्वचित् सामग्र्यभावादा-पतितस्तादात्विकोऽसंसर्ग इति।

नन्वाप्तोक्तत्वनिवेशेऽपि, विमलं जलं नद्याः, कच्छे महिषश्चरतीत्यत्र नदीकच्छयोरन्व-यविवक्षायां तत्रापि हेतुरस्ति, तयोर्मिथस्संसर्गज्ञानपूर्वकत्वरूपसाध्यं नास्तीति व्यभिचार इति चेन्न-हेतुघटकपदे मिथः संसर्गपरत्वरूपविशेषणस्यापि विवक्षणात्। नदीकच्छपदयोश्च वक्तु-र्मिथस्संसर्गतात्पर्याभावात्। नन्वेवं सति आप्तोक्त संसर्गपर पदस्मारितत्वादित्येव हेतुरस्तु। आप्तत्वं हि बुबोधयिषितार्थविषयकयथार्थज्ञानवत्त्वम्। एवञ्चाप्तोक्तत्वं यत्र, तत्र संसर्गज्ञान-पूर्वकत्वरूपसाध्यस्य नियमेन सत्त्वान्न व्यभिचार इति हेतुघटकमाकाङ्क्षादिमत्त्वं व्यर्थमिति चेत्-उच्यते। घटकर्मकानयनानुकूलकृतिरूपार्थविषयकयथार्थज्ञानवतैव विशेषभाषापरिचयाभा-वेन घटः कर्मत्वमानयनं कृतिरिति प्रयोगे तत्र हेतुसाध्यसत्त्वेनानुमानस्य प्रमाणत्वे अनुमानरूप-शब्दस्यापि प्रमाणत्वापत्तिः। न हि घटः कर्मत्वमित्यादिशब्दः प्रमाणमिति कश्चित् स्वीकुर्यात्। अतः संसर्गवदर्थोपस्थापक-आकाङ्क्षादिशालि-पदकदम्बत्वमेव प्रमाणताप्रयोजकमिति तदर्थं तन्निवेशः। एवमासत्तेरपि; गिरिर्भुक्तमग्निमान् देवदत्तेनेति व्यवहितप्रयोगे शब्दप्रामाण्ये विवादात्। योग्यत्वं पुनर्माभूत्। अयोग्यस्थले वक्तुर्यथार्थज्ञानवत्त्वाभावात् तत एव तद्वार-णात्। न च तथापि व्यभिचारावारकतया कथं हेतुघटकदलरूपस्य तस्य सार्थक्यमिति

शङ्क्यम् । अत एव व्यभिचारवारकतया सार्थक्यसंपादनार्थं, साध्यं आकाङ्क्षादिमत्पदस्मारितार्थसंसर्गज्ञानपूर्वकत्वमित्यङ्गीकारात् । घटः कर्मत्वमित्यादौ च तादृशसाध्याभावात् । अतोऽनुमानस्य सुवचत्वात् शब्दोऽनुमानेऽन्तर्भवतीति ।

अवश्यमीदृशः पन्थाः शब्दप्रमाणान्तरवादिभिरप्यन्यत्रानुसर्तव्यः । अन्यथा वाचिकव्यापारात्मनः शब्दस्येव कायिकव्यापारस्य चेष्टाया अपि मानान्तरत्वापत्तिः । दृश्यते हि हस्तसंज्ञादिना आह्वानाद्यवगतिः । ननु तत्र चेष्टया शब्दानुमानम्; ततोऽर्थज्ञानमिति चेत्-एडमूकस्य का गतिः, शब्दज्ञानाभावात् । ननु तत्र हस्तसंज्ञया, अत्र त्वया समागन्तव्यम् इत्यर्थो विशिष्टरूपेणैवावगम्यते । इह पुनर्विशकलितार्थानामेव शक्त्या स्मारितत्वात् मिथः संसर्गग्रहे क्लेशोऽधिक इति चेत्--अस्तु तावत् । अथापि चेष्टास्थले विशिष्टार्थज्ञानमेव किंप्रमाणकम् । नन्वेडमूकोऽपि लिपीः शिक्षते । तत्र यथाऽस्मभ्यं लिपिशब्दयोः संकेते पूर्वैः कृते लिपेः शब्दस्मरणम्, तद्वत् तं प्रति लिपिं विलिख्य अर्थमपि प्रदर्श्य संकेते कृते लिपेरर्थस्मरणमेव भवति; संकेतस्य शिक्षकाभिप्रायस्य ज्ञानात् । तथा हस्तसंज्ञयाऽन्यस्याह्वाने कृते तस्मिंश्च समीपे आगते एडमूको व्युत्पद्यते । तेन तं प्रति हस्तसंज्ञायां कृतायाम्, इयं चेष्टा मदाह्वानाभिप्राया ईदृशचेष्टात्वात् पूर्वचेष्टावदित्यनुमिनोतीति चेत्– आगतोऽसि मदीयं पन्थानम् । तथा च यथा तत्राभिप्रायानुमानम्, तथैव शब्दस्थलेऽप्यस्तु ॥ एवं यत्र चेष्टया, 'पिता ते सुखमास्ते' इति एडमूकं प्रति ज्ञाप्यते, तदा स स्वस्य, तथा पितुः सुखस्थितेश्च सूचिकाः प्रत्येकचेष्टाः दृष्ट्वा तेषामर्थानां संबन्धं परिकल्प्य तमेव विशिष्टार्थं प्रतिपद्यते । तत्रानुमानमन्तरेण का गतिः? सा च चेष्टा यदि कदाचिदनाप्तेन कृता, तत्र सूचितार्थसंसर्गाभावे व्यभिचारात् कथमनुमानम् । अतः पूर्वोक्तैव सरणिरिति ।

अन्यथा वाचिकव्यापारवत् कायिकव्यापारोऽपि पृथङ्मानं स्यात् । आध्यात्मिकव्यापारत्वेन वा तदुभयसंग्रहेण प्रमाणान्तरता वक्तव्या स्यात् । अतो न शब्दः पृथङ्मानम् । नूनमेतदाशयेनैव भाष्ये शब्दानन्तरं चेष्टोल्लेखः, 'साऽप्यनुमानेऽन्तर्भवती'ति । एवं शब्दस्यानुमानत्वे अस्येदमिति बुध्यपेक्षितत्वं हेतूकुर्वता सूत्रकृता तादृशबुध्यपेक्षास्थले सर्वत्र अनुमानान्तर्भावः सूचितो भवतीति सिध्यति ऐतिह्यार्थापत्तिसंभवाभावानामप्यनुमानेऽन्तर्भावः । परन्तु प्रमाणत्रित्ववेदग्घस्सांख्यवेदान्तिसंमतस्य शब्दस्यैव निरासे तेषां निरासो दण्डापूपायित इति नात्र तद्विस्तरः ॥ ५ ॥

६. आत्ममनसोः संयोगविशेषात् संस्काराच्च स्मृतिः (३५०)

संयोगे **विशेषः** अनुभावकसामग्रीराहित्यम् । अनुभवसामग्र्यां सत्यां तु संस्काराधीनं ज्ञानमपि न स्मृतिः । अत एव सोऽयं देवदत्त इति प्रत्यभिज्ञानं न स्मृतिः, संस्कारमात्रा-

जन्यत्वात् । एवं विशेषपदेन संस्कारोद्बोधकप्रणिधानादिवैशिष्ट्यमपि विवक्षितम् । प्रणिधानादीनि च न्यायसूत्रे (३-२-४४) प्रोक्तानि । संस्कारः उपस्कारिद्रव्यैः शाकादिरिव पूर्वानुभवैरात्मा भवितो भवति । सा भावना संस्कारः स्मृत्यन्यथानुपपत्तिकल्पितोऽतीन्द्रियः ॥ ६ ॥

स्मृतिवत् संस्कारापेक्षं स्वप्नं लक्षयति—

७. तथा स्वप्नः (३५१)

तथेति आत्ममनसोः संयोगविशेषात् संस्काराच्चेत्यर्थः । अत्र संयोगस्य विशेषः स्वापरूपत्वम् । उपरतेन्द्रियग्रामस्य प्रलीनेन मनसा संयोग इति यावत् । इन्द्रियाणामायस्ततया बहिरप्रवृत्त्या उपरतेन्द्रियग्रामत्वम् । निरान्द्रिये हृदयान्तःप्रदेशे स्थितत्वं मनसः प्रलीनत्वम् । संस्कारपदमत्र संस्कारपाटवपरम् । न खलु स्वप्नः स्मृतिमात्रम्, अद्राक्षमित्याद्यनुभवविरोधात् । तस्मादसत्स्वेव विषयेषु विषयेन्द्रियसंनिकर्षजन्यतुल्योऽनुभवः संस्कारपाटवाधीनः प्रलीनमनस्कस्य यः, स स्वप्नः । यद्यपि स्वप्ने पदार्थाः यथा यथा मिथः संसृष्टाः प्रतीयन्ते, तथा तथा न बहिस्तेषां संसर्गनियमः, अथापि पदार्थमात्रानुभवाधीनसंस्कारपाटवमेव पौर्वापर्येण स्वविषयकस्वाप्नानुभवमुत्पादयत् पदार्थानां वैशिष्ट्यमपि दोषसाचिव्यात् कल्पयतीति ।

स्वप्नमध्ये शब्दश्रवणजनितं शाब्दज्ञानं भवतीति सोऽप्यनुभवः स्वप्न इति वदन्ति । एवमपि तस्य स्वप्नान्तिकेऽन्तर्भावो युज्यते । अविद्यमानशब्दगोचरे श्रवणतुल्ये मानसशब्दप्रत्यक्षे जाते तस्य जायमानत्वात् । पर्वतप्रत्यक्षस्य स्वप्नत्वेऽपि पर्वतोऽग्निमानित्यनुमितेः पर्वतांशेऽप्यप्रत्यक्षतया स्वप्नान्तिकत्वसंभवात् । तत्र स्वाप्निकसंस्कारपाटवादेर्जागरदशायामिवानपेक्षितत्वात् । भाष्ये 'स्वप्नान्तिकं स्मृतिः' इत्युक्तत्वात्तु स्वप्नेऽनुभवसामान्यमन्तर्भावितं तैः । 'इन्द्रियद्वारेण यत् अनुभवनम्' इति भाष्यात्तु प्रत्यक्षमेव स्वप्न इत्यपि ज्ञायते ॥ ७ ॥

स्वप्नमध्ये शब्दश्रवणधूमदर्शनादिवशात् यत् लैङ्गिकं ज्ञानम्, यच्च जागरदशानुभूतस्य स्वप्नमध्यानुभूतस्य वा स्मरणम्, सर्वमिदं परोक्षं प्रत्यक्षाकारताविरहात् न स्वप्नः; किन्तु स्वप्नान्तिकमित्याह—

८. स्वप्नान्तिकम् (३५२)

स्वप्नस्यान्ते अवसाने भवतीति स्वप्नान्तिकमिति कन्दली । स्वप्नस्यान्तोऽवयवविशेषो विषयतयाऽस्यास्तीति स्वप्नान्तिकमिति किरणावली । स्वप्नः अन्तिके समीपे पूर्वं पश्चाच्च यस्य तत्, यद्वा स्वप्नस्यान्तिकं संनिकृष्टं प्रलीनमनस्कदशाभावित्वेन स्वप्नतुल्यम्, न तु स्वप्न एव । तत्

स्वप्नान्तिकमिति । एवञ्चेदं पूर्वोक्तस्मृत्यादावन्तर्भूतमिति भावः । "अतीतस्य ज्ञानप्रबन्धस्य प्रत्यवेक्षणात् स्मृतिरेव स्वप्नान्तिकम्" इति भाष्यम्, स्वप्नान्तिकं क्लृप्तविभागान्तर्भूतत्वान्न पृथग्विभजनीयमिति तावन्मात्रपरमिति ध्येयम् ॥ ८ ॥

उक्तस्य स्वप्नस्य क्वचित् कारणान्तरमप्यस्ति, संस्कारपाटवाभावेऽपि दर्शनादित्याशयेनाह—

९. धर्माच्च (३५३)

स्वप्नः त्रिधा जायते, संस्कारपाटवात्, अदृष्टवशात्, धातुदोषाच्च । आदिमः कामिनः क्रुद्धस्य वा कामिनीमरातिं वा चिन्तयत एव स्वप्नः । गजारोहणच्छत्रलाभादिकं शुभावेदकम्, अशुभावेदकञ्च तैलाभ्यञ्जन खरोष्ट्रारोहणादिकमनुभूयते; अयं द्वितीयः । वातवशादाकाशगमनादिकम्, पित्तवशादग्निप्रवेशकनकपर्वतदर्शनादिकम्, श्लेष्मवशात् सरित्समुद्रप्रतरणादिकमनुभवति; स तृतीयः । त्रयाणां कारणानामपि मेलनेऽपि क्वचित् कस्यचित् प्राधान्यं मन्तव्यम् । अत्र धर्मातिरिक्तस्य चकारेण ग्रहणम् । एवं स्वप्नान्तिकेऽपि यथार्हं द्रष्टव्यम् ॥ ९ ॥

उक्तं सर्वं ज्ञानं पुनर्विद्याऽविद्यारूपेण द्वेधा विभज्य दर्शयति—

१०. इन्द्रियदोषात् संस्कारदोषाच्चाविद्या (३५४)

इन्द्रियस्य **दोषः** वातपित्तकफोपहतत्वम्, द्विचन्द्रादिज्ञानोपयोग्यंगुल्यवष्टम्भादि च । **संस्कारदोषश्च** संस्कारे मोषः-अनुभूतसर्वांशविषयकस्मरणजननाक्षमत्वम् । अस्मादुभयस्मादपि कारणात् मिलितात् **अविद्या** विपरीतज्ञानं जायते । शुक्तौ, 'इदं रजतम्' इति ज्ञाने हि इन्द्रियदोषवत् संस्कारदोषोऽप्यपेक्षितः, यथा शुक्तिर्यथावन्न दृश्यत इति विशेषदर्शनाभावः कारणम्, तथा रजतं पूर्वानुभूतं यथावन्न स्मर्यत इति तत्रापि दोषोऽस्ति । स्मृतिर्हि लोके यत्र यद् यथाऽनुभूतम्, तत्र तथा तद्विषयिणी । न च आपणे रजतं यादृशाकारमनुभूतं तादृशाकारं तत्रत्यञ्च तदिदानीं स्मर्यते । तथासति शुक्तौ तथाभ्रमो न स्यात् । अतोऽत्र स्मृतिप्रमोषोपयोगी संस्कारदोषोऽपि कारणमिति । **चकारा**दविद्याजन्याऽप्यविद्याऽस्तीति ज्ञाप्यते । भवति हि बाष्पत्वेन धूमं पश्यतः अग्निमानिति भ्रमात्मकानुमितिः । तथाच प्रत्यक्षलैङ्गिकस्मृतिस्वप्नेषूक्तेषु चतुर्विधेषु किञ्चित् विद्यारूपम्, अन्यत् अविद्यारूपम् । सा चाविद्या साक्षात् परम्परया वा इन्द्रियादिदोषाधीनेति । न च स्वप्नः सर्वोऽप्यविद्यैवेति मन्तव्यम्—तत्रापि अहमिह शय्यायां संविष्टोऽस्मि, अहं पश्यामि, अहं सुखीत्यादिवास्तवज्ञानसद्भावात् । स्वप्नमध्यगतानां तेषामपि स्वप्नत्वात् ॥ १० ॥

नन्विन्द्रियदोषाद्यधीनरजतादिभ्रमेऽपि इदन्त्वाद्यंशे यथार्थत्वसत्त्वात् तदपि ज्ञानं विद्यैवेति अविद्यात्वं कथम् । विद्याभिन्नं ह्यविद्या इत्यत्राह—

११. तद् दुष्टज्ञानम् (३५५)

दोषाधीनं ज्ञानं दुष्टम् । ज्ञानस्य दोषश्चान्यथाग्राहित्वम्, तदभाववति तत्प्रकारकत्वम् । क्वचिदंशे यथार्थमपि ज्ञानं यदि यत्र क्वाप्यन्यथाग्राहि, तर्हि अविद्यैव । एवञ्च संशयस्यापि तदभाववति तत्प्रकारकत्वादविद्यात्वमक्षतम् । इयञ्चाविद्या **भाष्ये** संशयविपर्ययस्वप्नानध्यवसायभेदेन चतुर्धा विभक्ता । तत्र संशयः प्रागेव द्वितीयाध्याये व्युत्पादितः । विपर्ययश्चोक्तप्रत्यक्षाद्यन्तर्भूतः । अनध्यवसायश्च प्रागेव व्याख्याने उक्तः । परन्तु न तत्र सूत्रं स्पष्टप्रमाणम् ॥ ११ ॥

विद्येत्यनेन यथार्थज्ञानत्वरूपलक्षणविवक्षायां भ्रमेऽपि किञ्चिदंशे याथार्थ्यसत्त्वादतिव्याप्तिः । निर्विकल्पकज्ञाने तद्वति तत्प्रकारकत्वरूपयाथार्थ्याभावादव्याप्तिश्च । अतस्तल्लक्षणमप्याह—

१२. अदुष्टं विद्या (३५६)

तदभाववति तत्प्रकारकज्ञानभिन्नं ज्ञानं विद्येत्यर्थः । स एव हि ज्ञानदोषः प्रागुक्तः । तथाच निर्विकल्पकेऽपि लक्षणं सुस्थम् । एवमविद्यामुखेन विद्याया लक्षणं भवतीत्याशयेनैव सूत्रे विद्यां पूर्वं पश्चादविद्यां चानुक्त्वा व्युत्क्रमादरणम् । इयञ्च प्रत्यक्षलैङ्गिकस्मृत्यार्षभेदाच्चतुर्धा भाष्ये विभक्ता ॥ १२ ॥

किञ्चित्तु ज्ञानं पूर्वोक्तप्रत्यक्षादिवत् विद्याऽविद्योभयरूपेण विभागं न भजति । किंतु विद्यैव, विशिष्टकारणजन्यत्वात् । तद् दर्शयति—

१३. आर्षं सिद्धदर्शनञ्च धर्मेभ्यः (३५७)

आर्षं ऋषीणां प्रातिभं ज्ञानम् । प्रतिभैव प्रातिभम् । इदञ्च परोक्षम् । तथाच **कन्दली,** "यदि धर्मादिदर्शनमिन्द्रियजम् , तदा प्रत्यक्षम् । अथेन्द्रियानपेक्षम्, तदा आर्ष"मिति । अतो योगिप्रत्यक्षेऽनन्तर्भूतं परोक्षं विशिष्टज्ञानमार्षमुच्यते । इदञ्च धर्मादिष्वतीन्द्रियेषु ग्रन्थोपनिबद्धेष्वनुपनिबद्धेष्वपि धर्मसामर्थ्याद् भवति । यद्यपि कदाचिदिदं लौकिकानामपि भवति, यथा कन्यका ब्रवीति—श्वो मे भ्राता आगन्तेति हृदयं मे कथयतीति—अथापि ऋषीणामेवेदं प्रस्तारेणेति आर्षमित्युच्यते । योगतपसोर्मध्ये योगजं ज्ञानं प्रत्यक्षम् । तपोधीनं तु तद्विलक्षणमार्षमित्यपि ग्राह्यम् । इदं सर्वं यथार्थम् ॥ सिद्धदर्शनं नाम असंस्कृतैरिन्द्रियैर्दृष्टमश-

क्येषु सूक्ष्मव्यवहितविप्रकृष्टेष्वर्थेषु उपायान्तरसाहाय्यात् प्रत्यक्षम् । तदुक्तं **भाष्ये,** "प्रयत्नपूर्वम् अञ्जनपादलेप खड्गगुलिकादि सिद्धानां—प्रत्यक्षम्" इति । आर्षवत् नेदं पृथग्भूतम्, किंतु प्रत्यक्षान्तर्भूतमेव । अत्र अविद्यात्वं न भवतीति ज्ञापनार्थं पुनरत्रैतत्कीर्तनमिति ज्ञापयितुं सैद्धमित्यनुक्त्वा **सिद्धदर्शन**मित्युक्तम् । ननु प्रयत्नपूर्वकं दिव्यान्तरिक्षभौमानां प्राणिनां धर्माधर्मविपाकज्ञानं सिद्धगतमस्ति । तत कुत्रान्तर्भूतमिति चेत्—तदपि ग्रहनक्षत्रसञ्चारादिनिमित्तानुमितमनुमानमेव । यदि पुनरप्रयत्नपूर्वकं किञ्चित् स्यात्, तत् प्रत्यक्षे वा अत्रोक्त आर्षे वाऽन्तर्भूतं भविष्यतीति । निरूपितं सर्वं ज्ञानम् ॥ १३ ॥

लैङ्गिकं प्रोच्य तत्रान्तर्भाव्य शाब्दं ततः स्मृतिम् ।
स्वप्नाद्यविद्याद्यार्षादि नवमान्त्ये न्यरूपयत ॥

इति वैशेषिकरसायनसहिते वैशेषिकदर्शने नवमे द्वितीयमाह्निकम् ।
इति नवमोऽध्यायः ॥

श्रीः

अथ दशमे प्रथममाह्निकम् ।

बुद्धिनिरूपणानन्तरं सुखदुःखेच्छाद्वेषप्रयत्नानां शिष्टानां गुणानां निरूपणं क्रमप्राप्तम् । परन्तु ते कर्मप्रस्ताव एव निरूपितप्रायाः । 'आत्मेन्द्रियमनोर्थसंनिकर्षात सुखदुःखे,' 'सुखाद्रागः,' 'इच्छाद्वेषपूर्विका धर्माधर्मप्रवृत्तिः' इत्येवम् । अतो विशिष्य सुखदुःखविषये परं परीक्ष्यांशसद्भावात् तन्मात्रनिरूपणमेवावशिष्टमिति सुखदुःखशोधनविशिष्ट शास्त्रोपसंहारो दशमलक्षणार्थः । एवं शिष्टांशकथनरूपे दशमाध्यायार्थे सुखदुःखशोधनमत्राऽऽह्निके, शास्त्रोपसंहारश्चोत्तरत्रेति विवेकः ।

अत्र कश्चिदाशङ्कते— सुखं दुःखमिति गुणद्वयाभिधानमसंगतम् । दुःखस्यैव सर्वत्र जायमानत्वात् । तथा हि क्षुधार्तो लब्धमश्नाति । अशित्वा चाजरणपरिहरणाय औषधं सेवते । ततः पुनः क्षुधा पीड्यते । किमत्र सुखमिति । एवमेव सर्वत्र । यद्यपि बाधनासु हीनमध्यमोत्कृष्टभेदः स्यात्—तथापि न सुखं किञ्चित् । एवञ्च विविधबाधनायोगमात्रेण औपचारिकदुःखत्वमादाय दुःखभावनं वीतरागैर्विवेकिभिः कर्तव्यं मधुविषसंपृक्तान्न इवेति न वक्तव्यम् । किंतु सर्वत्र दुःखातिरिक्तस्य फलस्यालाभाद्दुःखमिति मुख्यरीत्यैवेति । तत्राऽऽह—

१. इष्टानिष्टकारणविशेषाद् विरोधाच्च मिथः सुखदुःखयोरर्थान्तरभावः (३५८)

इष्टं स्रगादि । अनिष्टं विषादि । तत्सांनिध्ये सति तदुपलब्धिसहकृतात् तेनेन्द्रियसंनिकर्षात् क्रमेण सुखं दुःखञ्च जायत इति कारणवैलक्षण्यात् कार्यवैलक्षण्यमावश्यकम् । उपलब्धिवत् संनिकर्षस्याप्यन्वयव्यतिरेकाभ्यां कारणत्वम् । अत एव दृष्टस्य स्पर्शार्थं परिष्वङ्गाद्यर्थञ्च प्रवृत्तिः । प्रथमपदेन कारणनिबन्धनं वैलक्षण्यं दर्शितम्; **विरोधा**दिति स्वरूपकृतम् । अनुकूलवेदनीयं हि सुखम् । दुःखं हास्यामीति तद् द्वेष्टि । अतस्तयोः स्वरूपयोर्युगपदेकत्र समावेशायोगरूपाद् विरोधान्नैक्यमिति । चकारेण कार्येऽपि विशेषः समुच्चीयते । सुखीत्यनुभव तदनुराग नयनप्रसादादिकं सुखकार्यम्; दुःखित्वानुभव–तद्द्वेष–विच्छायत्वादिकं दुःखकार्यमिति । अतः सुखं दुःखादर्थान्तरम् । एवं दुःखमपि सुखादर्थान्तरम् । न पुनः संसृतौ परिश्रमताम् अतिदुःखेऽपि सुखाभिमानदर्शनमात्रेण सर्वं सुखमेवेति शङ्कनीयमिति । एतदभिप्रायेण **मिथः सुखदुःखयो**रित्युक्तम् ॥ १ ॥

ननु घटपटादीनां सत्त्वम्, अनुभवः इत्यंशद्वयमस्ति । सत्त्वेऽपि कदाचिदननुभवात् । अनुभूतस्यापि कदाचिद् भ्रान्तावसत्त्वात् । न त्वेवं सुखं दुःखं वा अस्ति, नानुभूयते; अनुभूयते, न त्वस्ति इति कश्चिन्मन्यते । अतो ज्ञानमेव सुखं दुःखञ्च इति वेदान्तिप्रभृतीनां शङ्कायामाह—

२. संशयनिर्णयान्तराभावश्च ज्ञानान्तरत्वे हेतुः (३५९)

संशयनिर्णययो**रन्तरं** भेदः संशयत्वनिर्णयत्वरूपः । तदभावः—ज्ञानाद**न्तरं** भेदः अन्यत्वमस्यास्तीति ज्ञानभिन्नम्—तत्त्वे **हेतुः** लिङ्गम् । अन्यद् ज्ञानं ज्ञानान्तरमिति विगृह्य **ज्ञानान्तरे**त्यस्य संशयनिर्णयान्यज्ञानेत्यर्थस्वीकारे बाधः । "बुद्धयः सुखदुःखे" इति बुध्यतिरिक्ततयोद्दिष्टे सुखादौ अन्यज्ञानत्वरूपसाध्यस्याभावादपसिद्धान्तात् । तथाच सुखदुःखे ज्ञानभिन्ने संशयभिन्नत्वे सति निर्णयभिन्नत्वादित्यनुमानम् । यदि सुखादिकं ज्ञानं स्यात्, संशयादिरूपं स्यात् । तथाच सुखकाले, अहं संदेह्मि, अहं निर्णयामीत्यनुव्यवसायः स्यात् । न च संशयनिर्णयानन्तर्भावेऽपि अन्यादृशज्ञानत्वमस्तु । तथाच ज्ञानं विविधम्, संशयो निर्णयः सुखं दुःखञ्चेति इति वाच्यम्–धर्मिभेदस्य सर्वाभिमतत्वे तत्र ज्ञानत्वरूपधर्मान्तरकल्पने गौरवात्; मानाभावाच्च । प्रकारविशेष्यावगाहिनश्च ज्ञानात् तदनवगाहि सुखादिकमतिरिक्तमेव । न च निर्विकल्पकमेव सुखादिकं भवितुमर्हति, अनुभूयमानत्वात् । निर्विकल्पकं ह्यतीन्द्रियम् । **चकारः** सविषयकत्वाभावस्य संदेह्मीत्याद्यनुव्यवसायविषयत्वाभावस्य च समुच्चयार्थः ॥ २ ॥

अथ प्रसक्तज्ञानातिरिक्तत्वस्थापनेऽप्युपयुक्तः सुखदुःखयोः कारणाधिकरणविचारः प्रस्तूयते । तत्र पूर्वमिन्द्रियार्थसंनिकर्षात् सुखदुःखजन्मोक्त्या प्रत्यक्षमात्रं कारणमिति सिध्येदिति तद्व्यावृत्त्यर्थमाह—

३. तयोर्निष्पत्तिः प्रत्यक्षलैङ्गिकाभ्याम् (३६०)

यथा तत्तदिन्द्रियजन्यप्रत्यक्षात् संनिकर्षसहकृतात् सुखादेर्निष्पत्तिः, तथा लिङ्गकरणकादनुमानादपि । विषयस्यात्यन्तानुकूलश्रवणमनननिदिध्यासनादीनामपि सुखहेतुतायाः प्रामाणिकत्वात् । चोरसर्पदर्शनात् यद् भयम्, तत् खल्वागाम्यनिष्टानुमानजं दुःखमेव । अत्र शाब्दबोधात्मकानुभवस्य लैङ्गिकेऽन्तर्भूतत्वात् पृथगनुक्तिः ॥ ३ ॥

स्मृतेरपि हेतुत्वमाह—

४. अभूदित्यपि (३६१)

विरहिस्थविरादीनाम्, प्रागस्माकं तथाऽभूदिति प्राचीनभोगप्रवचनादिस्मरणादपि सुखं भवति । एवं दुःखमपि । तथाच भाष्यम्— "अतीतेषु विषयेषु सर्पव्याघ्रचोरादिषु स्मृतिजम्, अनागतेषु संकल्पजम्" इति ॥ ४ ॥

अथाधिकरणं विचार्यते । तत्रेन्द्रियार्थसंनिकर्षजन्यत्वात् सुखं दुःखञ्चेन्द्रियनिष्ठमस्तु । अथेन्द्रियस्यातीन्द्रियत्वात्तन्निष्ठत्वे तदप्रत्यक्षमेव स्यादिति चेत्—तर्हि शरीरनिष्ठं भवितुमर्हति । न त्वात्मनिष्ठम् । तस्य सविषयकविशेषगुणाधारत्वेन दृश्यमानस्य निर्विषयकसुखदुःखरूपविशेषगुणाश्रयत्वायोगात् । तत्राऽऽह—

५. सति च कार्यादर्शनात् (३६२)

सत्येव शरीरे कदाचित् सुखं दुःखं च न दृश्यते । न च शरीरविशेषगुणो रूपादिरेवम् । अतः सुखदुःखे न शरीरविशेषगुणौ अयावच्छरीरभावित्वादिति । एवं वा—सतीन्द्रियार्थसंनिकर्षे सुखादेः कार्यस्यादर्शनात् अन्येनादृश्यमानत्वान्न शरीरगुण इति । सुखादिकं न शरीरगुणः बाह्यप्रत्यक्षाविषयत्वादित्युक्तं भवति ॥ ५ ॥

युक्त्यन्तरमाह—

६. एकार्थसमवायिकारणान्तरेषु दृष्टत्वात् (३६३)

एकस्मिन् अर्थे आत्मनि समवायीनि इच्छाद्वेषादीनि ज्ञानवत् कारणान्तराणि, तेषु सत्सु अनुभूयमानत्वात् । पुरुषो ह्यनुभूय स्मृत्वाऽभिलष्य सुखसाधनानुष्ठाने प्रयत्य सुखं लभते ।

कारणभूतानां तेषां मिथ एकार्थसमवायवत् सुखदुःखयोरपि तदेकार्थभूतात्मसमवायित्वमेव युक्तमिति । सुखमिच्छादिसमानाधिकरणं तद्व्यधिकरणत्वेनानिश्चितत्वे सति तत्कार्यत्वादित्यनुमानम् । यद्वा रागपूर्वकप्रयत्नवानहं संप्रति सुखीति रागाद्येकार्थसमवायितया प्रत्यक्षतोऽनुभूतत्वादिति सूत्रार्थः । एवं द्वेषाद्विहितहिंसस्य राजदण्डादापतिते दुःखेऽपि भाव्यम् । यदि च इच्छादिसामानाधिकरण्येन दृष्टत्वात् तदनधिकरणे अदृष्टत्वादित्यर्थ इष्यते, तदा पूर्वसूत्रकथितद्वितीयार्थोऽत्रैव विवक्षणीयः ॥ ६ ॥

आत्माधिकारे **भाष्ये** सुखादि प्रस्तुत्य, "ते च न शरीरेन्द्रियगुणाः, कस्मात्? अहङ्कारेणैकवाक्यताभावात्, प्रदेशवृत्तित्वात्, अयावद्द्रव्यभावित्वात्, बाह्येन्द्रियाप्रत्यक्षत्वाच्च" इति चत्वारो हेतव उक्ताः । तत्र अहङ्कारैकवाक्यता नाम—अहमित्यनेन सामानाधिकरण्यम् । अत्र सूत्रद्वयेन हेतुत्रयं कथितमासीत् । अवशिष्टं प्रदेशवृत्तित्वमव्याप्यवृत्तित्वरूपम् । तं हेतुमाह—

७. एकदेश इत्येकस्मिन् शिरः पृष्ठमुदरं मर्माणि तद्विशेषस्तद्विशेषेभ्यः (३६४)

एकदेश इतीत्यत्र संध्यैक्यात् प्रथमान्तमेकदेशपदम् । **एकस्मिन्** शरीरे **एकदेश** इत्युच्यमानानि शिरः पृष्ठमुदरं मर्माणि च; न तु शरीरमेव शिरआदीनि । तेषामेकदेशत्वात्, अस्य चावयवित्वात् । तथाऽस्यैकत्वात् तेषामनेकत्वाच्च । कथं तर्हि सर्वेषां शरीराणामेकरूपत्वाभावः? उच्यते । **तद्विशेषः** शरीरविशेषः **तद्विशेषेभ्यः** शिरःपृष्ठाद्यवयवगतविशेषेभ्यः संपद्यते । अवयवापेक्षया शरीरस्य भिन्नत्वेऽपि नावयववैलक्षण्याधीन वैलक्षण्यभाक्त्वस्य हानिरिति । अस्तु नामैतत् । प्रकृते किमायातमिति चेत्--इदमेव । शिरसि मे सुखम्, पृष्ठे मे वेदनेत्याद्युपलम्भानुसारेण शिरआद्यवच्छेदेनैव शरीरवृत्तित्वं सुखादेर्वक्तव्यम् । तथाचास्य तत्राव्याप्यवृत्तित्वं स्यात् । न च शरीरविशेषगुणो रूपादिरव्याप्यवृत्तिः । न च शिरसि मे सुखमित्यस्य शिरोनिष्ठसुखमित्येवार्थः, तत्र च तद् व्याप्यवृत्त्येवेति वाच्यम्—तथासति सुखस्य शरीरनिष्ठत्वालाभात् । न च शिरआदिकं शरीरमेव, अवयवावयविभावेन मिथो भेदादिति । **एकदेशे** इति सप्तम्यन्ततया छेदे तु, एकदेशावच्छेदेन शरीरे सुखादिप्रतीतेर्हेतोरित्यर्थः । 'अतो न शरीरगुण'इति प्रकृतान्वयः । कोऽसावेकदेश इत्यत्राऽऽह, **एकस्मिन् शिर** इत्यादि । तथा चैकस्य देश एकदेशः इत्यर्थः । शिष्टं पूर्ववत् ।

ननु हस्तादिनिष्ठमेव सुखादिकम्, न तु शरीरनिष्ठमित्याशङ्कायां किं समाधानमिति चेत्—अन्यदेतत् । शरीरनिष्ठत्वपक्षे दूषणस्यैवात्र च भाष्ये च संप्रति कथनात् । अहङ्कारैकवाक्यत्वादिकं तु प्रागुक्तं हस्तादिव्यावर्तनेन आत्मनिष्ठत्वसाधकमस्त्येवेति ।

यदि तु सुखादेः ज्ञानातिरिक्तत्वस्थापनार्थमेव सर्वसूत्रप्रवृत्तिरिति मन्यते, तदा तृतीयादीनां सूत्राणां क्रमेणायमर्थः । सुखादेः प्रत्यक्षानुमितिजन्यत्वात् ज्ञानस्य तदभावात्, एवं स्मृतिजन्यत्वात्, उपेक्षात्मकज्ञाने तज्जनके इन्द्रियार्थसंनिकर्षे वा सति सुखदुःखरूपकार्यादर्शनात्, ज्ञानस्य स्वसमानाधिकरणप्रयत्नाजन्यत्वेऽपि सुखादेः तत्सत्त्वात्, ज्ञानस्य पादे मे ज्ञानमित्येवमवच्छेदकाप्रतीतावपि सुखस्य तथा प्रतीतेः सुखादिकं न ज्ञानम्; किंत्वन्य एव गुण इति ॥ ७ ॥

सुखदुःखे मिथो भिन्ने ज्ञानात् सर्वविधादपि ।
आत्मनिष्ठे तथेत्याह दशमस्याद्य आह्निके ॥

इति वैशेषिकरसायनसहिते वैशेषिकदर्शने दशमे प्रथममाह्निकम् ।

श्रीः

अथ दशमे द्वितीयमाह्निकम्

एवं तावत् द्रव्यगुणकर्माणि परीक्षितानि । सामान्यादीनां स्वाश्रयव्यावर्तनमात्रोपयोगिनां विशेष्यतया प्रतिपत्तुमनर्हाणां विधिनिषेधभावनासु साक्षादनन्वयात् अर्थशब्दाभिधेयानां द्रव्यगुणकर्मणामेव धर्माधर्मजननशक्तिमत्त्वम् । अत एव **भाष्यम्** साधर्म्यप्रकरणे, "त्रयाणां धर्माधर्मकर्तृत्वञ्च" इति । अतः प्रथमप्रतिज्ञातधर्मजनकत्वं त्रयाणामेवास्तीति तावन्मात्रपरीक्षणमित्याशयेन तेषां धर्महेतुत्वमुक्त्वा शास्त्रमुपसंहरिष्यन् तदुपयोगितयैव द्रव्यादिष्वेकैकस्य कारणत्वविधां संभावितां 'साधर्म्यवैधर्म्याभ्यां तत्त्वज्ञाना'दित्युपक्रमे अवश्यज्ञेयतयोद्दिष्ट विवेचित साधर्म्यवैधर्म्यान्तर्गतां दर्शयति—

१. कारणमिति द्रव्ये कार्यसमवायात् (३६५)

कारणमितीत्येतत् (कारणमिति प्रतीतिर्व्यवहारश्च) द्रव्ये कार्यसमवायाद् भवति । उत्पद्यमानस्य द्रव्यस्य गुणस्य कर्मणश्च द्रव्ये समवायात् यत्समवेतं सत् कार्यमुत्पद्यते तत् समवायिकारणमिति सर्वत्र द्रव्यस्य समवायिकारणत्वमित्यर्थः ॥ १ ॥

द्रव्यस्य निमित्तकारणत्वमप्याह—

२. संयोगाद्वा (३६६)

कारणमिति द्रव्ये इत्यनुवर्तते । समवायिकारणे तन्तुकपालादौ साक्षात् परम्परया वा संयोगादपि तुरीवेम—चक्रदण्डादौ द्रव्ये कारणमिति प्रतीतिर्व्यवहारश्च । तथाच स्वसमवेतकार्ये स्वयं समवायिकारणं द्रव्यम्; परसमवेतकार्ये कारणं निमित्तकारणमिति ॥ २ ॥

एवं द्रव्यस्य द्वेधा कारणत्वमुक्त्वा परीक्षितक्रमेण कर्मणः कारणत्वप्रकारं समनन्तरमाह—

३. कारणे समवायात् (कर्मणि) कर्माणि (३६७)

पूर्वसूत्र इव कर्मणीति सप्तम्यन्तपाठो वा ; कर्माणीति प्रथमान्तपाठो वा यथा पञ्चमसूत्रे । कस्यापि कर्मणः प्रकारान्तरेण कारणत्वं नास्तीति दर्शयितुं द्रव्यगुणापेक्षया कर्मणां साक्षाद् व्यापारतया विध्यन्वयिनां धर्मकर्तृत्वमधिकमिति सूचयितुञ्च बहुवचनमिति चिन्तनीयम् । **कारण**मितीत्यनुवर्तते । कर्मणः कार्यं प्रति कारणत्वं तादृशकार्यसमवायिकारणे समवायाद् भवति । संयोगविभागासमवायिकारणं हि कर्म । तथाच हस्तादौ समवेतं सत् कर्म कार्यैकार्थप्रत्यासत्त्या हस्तसमवेतविभागसंयोगकारणमिति ॥ ३ ॥

कारणैकार्थप्रत्यासत्त्याऽपि कर्मणोऽसमवायिकारणत्वमाह—

४. तथारूपे कारणकार्थसमवायाच्च (३६८)

तथारूप इत्येकं पदम् । कर्मपदमप्यनुवर्तते । **तथा** पूर्वाभिमतं **रूपं** धर्मो यस्य तत् । तादृशे पूर्वसूत्राभिमतकार्यसजातीये कार्यविशेषे संयोगविशेषे विभागविशेषे चैव, न त्वन्यत्रेति भावः । क्वचित् संयोगादौ कर्मणः कारणत्वं कारणैकार्थसमवायात् । कारणेन=कार्यसमवायिकारणेन सह एकस्मिन्नर्थे समवायाद् भवति । **च**कारः कर्मणि पूर्वोक्तविधासमुच्चयार्थः । यदा हस्तक्रियया हस्तपुस्तकसंयोगो भवति, तदैव शरीरपुस्तकसंयोगोऽपि तयैव क्रियया हस्तगतया कारणैकार्थप्रत्यासत्त्या जन्यत इत्यर्थः । ननु किमिदमपूर्वमुच्यते—तस्य संयोगजसंयोगतया कर्मकार्यत्वप्रसिध्द्यभावादिति चेत्—श्रूयताम् । संभवति कर्मण एव कारणैकार्थप्रत्यासत्त्या कारणत्वे किमिति संयोगस्य तत्र कारणत्वकल्पना ? एवञ्च युगपदेव संयोगद्वयमपि भवतीत्यौचित्यमपि । संयोगजसंयोगोक्तिर्ग्रन्थेषु कुत इति चेत्—यत्र खल्वङ्गुलिक्रिया, ततोऽङ्गुलिपुस्तकसंयोगहस्तपुस्तकसंयोगशरीरपुस्तकसंयोगाः, तत्र व्यवहितायां क्रियायां कारणैकार्थप्रत्यासत्त्यभावात् हस्तपुस्तकसंयोगादेव शरीरपुस्तकसंयोगो भवतीति । अतोऽन्यतरकर्मजन्यः उभयकर्मजन्यश्च संयोगः । तदसंभवे तु संयोगज इति । एवं हस्तपूर्वदेशविभाग शरीरपूर्वदेशविभागयोरपि हस्तक्रिया कारणमिति द्रष्टव्यम् ॥

रूप इति पृथक्पदं कृत्वा रूपाद्यनेकगुणविषयतया सूत्रव्याख्यान**मुपस्कारे** ॥ ४ ॥

अथ गुणस्य कारणत्वविधाः तिस्रो दर्शयति—

५. कारणसमवायात् संयोगः पटस्य (३६९)

कारणमित्यनुवर्तते । तन्तुद्वयसंयोगः पटस्य कारणम्—पटकारणे तन्तौ समवायात् । एवं तुरीतन्तुसंयोगोऽपि पटकारणमेव । परं तु न तस्यासमवायिकारणत्वम्, अवयवमात्रसमवेतत्वाभावात् ॥ ५ ॥

कारणैकार्थप्रत्यासत्तिमाह—

६. कारणकारणसमवायाच्च (३७०)

कारणं संयोग इत्यनुवर्तते । महातूलपरिमाणं प्रति तूलपिण्डद्वयगतः प्रचयाख्यः संयोगः परिमाणकारणमहातूलकारणतूलपिण्डसमवायात् कारणं भवतीति । एवंरीत्या रूपादीनां कारणगुणानां कार्यगुणारम्भकत्वमप्यत्रैव दर्श्यत इति वेदितव्यम् ॥ ६ ॥

गुणस्य कारणत्वं प्रकारान्तरेण दर्शयति—

७. संयुक्तसमवायादग्नेर्वैशेषिकम् (३७१)

विशेष एव वैशेषिकम् । स्वाश्रयव्यवच्छेदोचितावान्तरसामान्यविशेषयुक्तो गुणः । अग्नेर्विशेषगुण औष्ण्यम्, स्पर्शत्वव्याप्यजातिविशेषवत्तया स्वाश्रयं पृथिव्यादितो व्यवच्छिनत्तीति । तत् पाकजपरमाणुरूपादिकं प्रति कारणम्—कार्यसमवायिकारणपरमाणुसंयुक्ताग्निसमवायात् । उद्भूतोष्णस्पर्शवत्तेजस्संयोगे सत्येव पाकजरूपाद्युत्पत्तिरित्यन्वयव्यतिरेकाभ्यामुष्णस्पर्शो निमित्तकारणमिति । एवमात्मगतः प्रयत्नो हस्तक्रियां प्रति क्रियाकारणहस्तसंयुक्तात्मसमवायात् कारणम् । एवं मुसलादिक्रियां प्रति स्वाश्रयसंयुक्तहस्तसंयुक्तात्मसमवायरूपपरम्परा द्रष्टव्या । एवं ज्ञानेच्छाधर्माधर्माणामपि संयुक्तसमवायात् बाह्यकार्यकारणत्वम् । इच्छादिकं प्रति ज्ञानादेः कारणत्वं तु कारणसमवायात्; तुरीतन्तुसंयोगवत् ।

एवं कारणत्वौपयिक्यः प्रत्यासत्तयो दर्शिताः । तत्र अस्यासमवायिकारणत्वम्, अस्य निमित्तकारणत्वमिति विवेकः गमकान्तरसाहाय्येनास्माभिरवगन्तुं शक्य इति महर्षिस्तत्रोदास्तेति सिद्धं त्रयाणामेवंप्रकारेण सर्वत्र कारणत्वमिति ॥ ७ ॥

एवं सर्वकार्यकारणानां द्रव्यगुणकर्मणां धर्मकारणत्वमपि दर्शयति—

८. दृष्टानां दृष्टप्रयोजनानां दृष्टाभावे प्रयोगोऽभ्युदयाय (३७२)

दृष्टानाम् 'धर्मविशेष प्रसूतात्' इत्यारभ्य "वैशेषिकम्" इत्यन्तैः सूत्रैर्वैशेषिकदर्शनेऽत्र दृष्टानाम्, **दृष्टप्रयोजनानाम्** एतदाह्निकोक्तनानाप्रकारकारणताशालितया निर्ज्ञात-

फलानां द्रव्यगुणकर्मणां दृष्टरूपप्रयोजनाभावे सति आम्नायचोदितः **प्रयोगः** अनुष्ठान-**मभ्युदयाय** अदृष्टद्वारकायानेकप्रकाराय फलायेति । अयं भावः—शास्त्रे द्रव्यगुणकर्मगोचराः सन्ति सहस्रशो विधयः, व्रीहिभिर्यजेत, अग्नीषोमीयं पशुमालभेत, अरुणया पिङ्गाक्ष्या एकहायन्या गवा सोमं क्रीणाति, प्रोक्षिताभ्यामुलूखलमुसलाभ्यामवहन्ति, निर्मन्थ्येनेष्टकाः पचन्ति, दध्नेन्द्रियकामस्य जुहुयात्, यदि कामयेत वर्षुकः पर्जन्यः स्यादिति नीचैः सदो मिनुयात्, अग्निहोत्रं जुहुयात् स्वर्गकामः इत्यादयः । तत्र यथार्हं द्रव्यगुणकर्मणां दृष्टं फलमन्वेष्टव्यम् । सति तस्मिन् तदर्थान्येव तानि । परंतु तत्रापि नियमांशेनादृष्टमस्तीति अभिषेचनसूत्रे प्रागभिहितमेव । असंभवद्दृष्टद्वारफलानां तु चोदितान्यादृशफलार्थत्वमदृष्टद्वाराऽस्तीति तेषां प्रयोगो युक्त एव । अनेकप्रकारस्य कारणत्वस्य लोकसिद्धस्य प्राग्दर्शितत्वेन एवंविधकारणत्वस्यापि स्वीकार्यत्वात् । यद्यपि दध्नेन्द्रियकामस्य जुहुयादित्यादौ अग्निहोत्रहोमनिर्वृत्तिर्दृष्टं प्रयोजनमस्ति दध्नः—अथापि यद् यदुद्देशेन विहितम्, तत्र किं दृष्टं द्वारमस्ति, उतादृष्टमिति विवेचनीयम्। इन्द्रियार्थश्च होमाश्रिततया विहितं दधि नादृष्टमन्तरेण तत् फलं कलयितुमीष्टे। एवं नीचैस्त्वमपि सदोगतं मानक्रियाश्रितं सत् पर्जन्यवर्षरूपफलहेतुः । अतोऽत्र शास्त्रे एषां द्रव्यादीनां निरूपणम् आत्मतत्त्वविवेचनार्थतयेव एवं धर्मोपयोगितयापीति प्रतिपत्तव्यमिति॥ ८॥

ननूपक्रमे, 'तद्वचनादाम्नायस्य प्रामाण्यम्' इति सूत्रेण धर्मवचनादाम्नायः प्रमाणमित्युक्तम् । यद्यप्येवं महाजनपरिगृहीतधर्मप्रतिपादकत्वेन महाजनपरिगृहीतत्वेनैव वा प्रामाण्यमनुमातुं शक्यते—अथापि यावत् प्रामाण्यकारकं दृढं नावसीयते, तावत् अनुत्पन्नस्य प्रामाण्यस्य स्थापनमनुमानतोऽसंभवि । तत्र च नित्यनिर्दोषत्वाद् वेदः प्रमाणमिति वादः षष्ठे निरस्तो 'बुद्धिपूर्वा वाक्यकृतिर्वेदे' इत्यादिना । बुद्धिश्च पुंसां विप्रलिप्सादिदोषदूषितैवेति निश्प्रचम् । अतः कर्मविशेषयोगविशेषसिद्ध कारुणिकमहर्षिपरिबृढप्रणीतत्वेऽपि कार्त्स्न्येन प्रामाण्ये नूनमनाश्वास एव । तथाचाप्तगुणस्यैव शब्दप्रामाण्यकारकत्वात् प्रकृते कारकाभावान्निवर्तमानं प्रामाण्यं महाजनपरिग्रहः कथङ्कारमास्थापयेत् । असिद्धश्च महाजनपरिग्रहः सृष्ट्यारम्भे । अतो नैतस्माऽभ्युदयसिद्धिनिर्णय इति शङ्कायामाह—

यद्वा कर्मयोगसिद्धसार्वज्ञ्यकपिलादिकारुणिककृतत्वेन वेदप्रामाण्यादभ्युदयसिद्धिरिति भ्रमं वारयितुमाह—

❀९. असद्बुद्धिभ्यो लिङ्गमृषेस्तद्वचनादाम्नायप्रामाण्यमिति (३७३)

कन्दलीकिरणावल्यनुसारात्, क्वचित् सूत्रपाठाच्चैवमेव सूत्रम् । न तु पूर्वभागरहितम् । आम्नायस्य प्रामाण्यमिति व्यस्योक्तिरु**पस्कारे** । अत्र पुनः आम्नायप्रामाण्यमिति

समस्तम् । भाष्ये समस्तमेवोदाहृतम् । तत्राम्नायोद्देशेन प्रामाण्यविधानमुपक्रमसूत्रे । अत्र तत्रोक्ताम्नायप्रामाण्यानुवादेन तद्वचनाधीनत्वविधानमिति भेदः । यत् तावदाम्नायप्रामाण्यं प्रागुक्तम्, तत् तद्वचनात् तेन पुरुषधौरेयेण प्रणयनाद्भवतीति उत्तरखण्डार्थः । तच्छब्दनिर्दिष्टव्यः पुरुषधौरेयः पूर्वखण्डेन स्थाप्यते । अस्मद्बुद्धिभ्य इति औपचारिकावधित्वविवक्षया पञ्चमी । ल्यब्लोपे पञ्चमी वा । पूर्वसूत्रपर्यन्तप्रतिपादितं द्रव्यगुणकर्मजातमत्रार्थात् कर्तृत्वेन संबध्येत । ऋषिशब्द एकवचनान्तः परमपुरुषपरः । तथाचेदं परिदृश्यमानं महीमहीधरमहार्णवादिद्रव्य तद्गुणकर्मरूपं अस्मद्बुद्धीर्विहायान्यस्यैकस्याद्वितीयस्य तत्तदुपादानोपकरणादिसर्वगोचरस्वाभाविकसाक्षात्कारशालिनः सकलकार्यं संकल्पसमकाल निर्माणनिपुणस्य महापुरुषस्य लिङ्गमनुमापकमिति तदर्थः ।

न चैवं सर्वजगत्स्रष्टारं सकलप्राणिहिताहितविदं परमकारुणिकं पुरुषोत्तमं परित्यज्य अन्यस्य कस्य चिदर्वाचीनस्याम्नायविधातृत्वे किञ्चिद् गमकमस्ति । कामं स्मृतिरूपाणामाम्नायानामन्येऽप्याम्नातारः; न मूलभूतस्याम्नायस्य । भोक्तृभोग्यभोगोपकरणस्रष्टुस्तस्यैव भोगार्थकर्तव्योपदेशकर्तृत्वस्याप्युचितत्वात् । अन्यथा अर्वाचीनमहर्षिप्रवृत्तेरपि दौर्घट्यात् । तथाच श्रुतिः – "यो ब्रह्माणं विदधाति पूर्वं यो वै वेदांश्च प्रहिणोति तस्मै" इति । अतो नान्य आम्नायकर्ता । पश्चात् पुनः कैश्चिद् ब्रह्मणे तदुपदिष्टस्य वेदराशेरंशास्तपोबलेन तस्यैव महतो भूतस्य तच्छिष्यस्य चतुर्मुखस्यानुग्रहेण प्रत्यक्षीकृत्य प्राकाश्यन्तेति तावता न तेषां वेदकर्तृत्वम् । अतः प्रमाणभूतवेदादिदर्शितया विधया प्रकृतशास्त्रदर्शितद्रव्यगुणकर्मपरिस्थितिं यथावद् विदुषा यथाभिलषितमभ्युदयसाधनान्यनुष्ठेयानि; निःश्रेयसार्थिना च कर्मयोग आत्मयोगश्च ज्ञानमयः साधु समाचरणीय इति ।

द्रव्यादीनां कारणत्वविधा अभ्युदयार्थताम् ।
सर्वज्ञसिध्या वेदस्य प्रामाण्यञ्चान्तिमेऽब्रवीत् ॥

इतिः शास्त्रपरिसमाप्तौ । इत्थमिदं लोकवेदसर्वोपयोगि सर्वश्रेयस्करं सर्वसेव्यं विशिष्टं काणादं वैशेषिकदर्शनमिति ॥ ९ ॥

तर्कार्णवेन कुसुमाञ्जलिविस्तरादीन्
ग्रन्थान् बहून् कृतवता कृतिरुज्ज्वलेयम् ।
वैशेषिकोपरि रसायननामधेया
श्री वीरराघव शिरोमणिना व्यधायि ॥

वर्षेभ्यो विंशतेः प्राक् यमहमररचं दर्शनेऽस्मिन् विमर्शं
प्रायेण प्राक् चतुर्भ्यः प्रचरणमभजत् सोऽत्र, पश्चाद् विधाय ।
ईषद् व्याख्याविमर्शं, तदनु बहु परामृश्य सूत्राणि, पूर्णां
व्याख्याम् ऋष्यक्षवस्विन्द्वितशरदि (१८६७) शरद्येवमेनामकार्षम् ॥

दुर्वादक्षोभकुक्षिम्भरिदृढधिषणोद्रिक्त सर्वाभियुक्त-
प्राचीनप्राज्ञवेद्ये गहन इह कियानेष वैशेषिकेऽहम् ।
सत्यं सर्वत्र पूर्णः स तु हयवदनः सर्वविद्याधिदेवो
विश्वात्मस्वात्महृद्यां व्यधित कृतिमिमां व्याजयन् मां दयालुः ॥

इदं शास्त्रेऽत्र विज्ञेषु शैथिल्यघ्नारुचिं हरत् ।
विधत्ते पुष्टिमिष्टार्थान् वैशेषिकरसायनम् ॥

इति वैशेषिकरसायन सहिते वैशेषिकदर्शने दशमे द्वितीयमाह्निकम् ।
इति दशमोऽध्यायः ॥

इति

तर्कार्णवस्य पण्डितरत्नस्य पूर्वोत्तरमीमांसाप्रदीपस्य उभयमीमांसावल्लभस्य

उत्तमूर्-ति. वीरराघवाचार्यशिरोमणेः कृतिषु

वैशेषिकदर्शनव्याख्यानं

वैशेषिकरसायनं संपूर्णम् ॥

श्रीरस्तु । शुभमस्तु ॥

श्रीरस्तु ।

लघुशब्दार्थसर्वस्वम् ।

उपलक्षकविषयाः ।

अङ्ग—(अगि–घ–घञ्वा) (अम–गन्) न. शरीरम् । शरीरावयवः । स त्रिविधः—अङ्गमुपाङ्गं प्रत्यङ्गं चेति । तत्राङ्गानि शिरः अन्तरादिः भुजौ उरूचेति षट् । सङ्गीते तु शिरः हस्तौ वक्षः पार्श्वे कटी पादाविति षड्विधः । स्कन्धौ चेति सप्तविध इत्यपरे । एतानि सप्त नृत्योपयोगीनि ।

गजस्याङ्गान्यष्टौ—शुण्डा मुखम् नेत्रे शिरः कर्णौ कण्ठः गात्रम् अपरं चेति ।

नमस्कारे अष्टाङ्गानि—भुजौ पादौ वक्षः ललाटम् हस्तौ । पञ्चाङ्गानि तु पादाङ्गुल्यौ जानुनी शिरश्च ।

अङ्गसंस्कारः परिकर्म ।

अङ्गानामनिमित्तं लघुत्वं गुरुत्वं वा रिष्टं भवति । दक्षिणाङ्गस्पन्दनं पुंसां शुभम् । स्त्रीणां तु वामाङ्गस्पन्दनम् । मध्यभागस्पन्दनं तूभयोस्समम् ।

दक्षिणाङ्गे व्रणोत्पत्तिः पितृष्वसृगमनकर्मविपाकः । अजदानेन तच्छान्तिः ।

वामाङ्गे व्रणोत्पत्तिः मातृष्वसृगमनकर्मविपाकः । दासीदानेन तच्छान्तिः ।

अङ्गदौर्गन्ध्यं कल्हारहरणकर्मविपाकः । जातवेदस इति मन्त्रेण पद्मलक्षहोमेन तच्छान्तिः । तस्य मन्त्रस्य ऋष्यादिकं शीतज्वरशब्दे द्रष्टव्यम् ।

अङ्गेषु विस्रगन्धत्वं मधुस्तेयकर्मविपाकः । मधुधेनुदानेन तच्छान्तिः ।

येनाङ्गेन विकृतेनाङ्गिनो विकारो लक्ष्यते तदर्थकात् तृतीया विभक्तिर्भवति *अक्ष्णा काणः ।

अङ्गहीनस्याङ्गवैकल्ये समाहिते कर्मण्यधिकारः । असमाधेये तु काम्ये कर्मणि नाधिकारः । नित्येत्वीषदङ्गलोपेऽप्याहिताग्नेरस्त्यधिकार इति पूर्वमीमांसायां षष्ठाध्याये प्रथमपादे समर्थितम् ।

धान्यचोरस्याङ्गहीनत्वं कर्मविपाकः ॥

अङ्गशब्दादिर्जातार्थकशब्दान्तस्समासः पुंसि मन्मथपुलकेशरोगवाचकः । न. रक्तलोमवाचकः ।

चोरो येन येनाङ्गेन स्तेयं करोति तस्याङ्गस्य च्छेदो दण्डः । श्रेष्ठजातिं हीनजातिर्येन येनाङ्गेन हिनस्ति तस्य तस्याङ्गस्य च्छेदो दण्डः । यस्य कस्यचिदङ्गावपीडनायां तत्समुत्थानव्ययदापनं दण्डः । पशुषु मृतेषु तत्पालेन तदङ्गानि कर्णादीनि स्वामिने दर्शनीयानि ।

अवयवः—वृक्षाङ्गानि स्कन्धः शाखा पर्णम् पुष्पम् फलम् मूलम् वल्कलं च ।

उपायः समीपम् प्रधानस्य शेषभूतं वस्तु । वेदस्याङ्गानि षट्–शिक्षा कल्पः व्याकरणम् छन्दः निरुक्तम् ज्यौतिषंचेति । राज्यस्याङ्गानि सप्त--स्वामी मन्त्री मित्रम् कोशः राष्ट्रम् दुर्गम् बलं चेति । मन्त्राङ्गानि पञ्च-सहायाः साधनोपायाः देशकालविभागः विपत्प्रतिक्रिया सिद्धिश्चेति । योगाङ्गान्यष्टौ-यमः नियमः आसनम् प्राणायामः प्रत्याहारः धारणम् ध्यानम् समाधिश्चेति । चिकित्साङ्गान्यष्टौ-कायः बालः ग्रहः ऊर्ध्वाङ्गम् शल्यम् विषम् रसायनम् वाजीकरणम् । तालाङ्गानि पञ्च-अनुद्रुतः द्रुतः लघुः गुरुः प्लुतश्चेति चूडामणिकारमते तु अनुद्रुतरहितानि चत्वारि । आञ्जनेयमतेत्वनुद्रुतं द्रुतेऽन्तर्भाव्य विरामसहितानि पञ्च । विरामवर्जानि द्रुतशेखरानुद्रुतसहितानि षडिति केषाञ्चिन्मते । विरामान्तलघुलघुशेखराभ्यामष्टावित्यपरे । अधिकरणस्याङ्गानि पञ्च--विषयः संशयः पूर्वपक्षः उत्तरम् सङ्गतिश्चेति । ज्यौतिषे पञ्चाङ्गानि-तिथिः वासरः नक्षत्रम् योगः करणं चेति । सेनाङ्गानि चत्वारि–रथः गजः अश्वः पदातिश्चेति ।

पूर्वमीमांसायामङ्गानिद्विधा–सिद्धरूपाणि क्रियारूपाणि च । तत्राद्यानि जातिद्रव्यसंख्यादीनि अदृष्टार्थान्येव । क्रियारूपाणि द्विधा—संनिपत्योपकारकाणि आरादुपकारकाणि चेति । तत्र कर्माङ्गद्रव्याद्युद्दिश्य विधीयमानानि संनिपत्योपकारकाणि । एतान्येव सामवायिकानीत्युच्यन्ते तानि त्रिधा-द्रव्यम् देवता संस्कारश्चेति । द्रव्यं हविः पुरोडाशादि । देवता चतुर्थ्यन्तशब्दात्मिका । संस्काराः अवघातप्रोक्षणादयः । तत्रावघातादि दृष्टार्थमेव । प्रोक्षणाद्यदृष्टार्थमेव । हविः--पुरोडाशादि तु दृष्टादृष्टार्थम् । तत्र त्यागांशेनादृष्टम् । दृष्टं देवतास्मरणादितु स्वतः यच्चोभयार्थं तदाश्रयकर्मेति व्यवह्रियते । संनिपत्योपकारकाणि द्विधा--उपयोक्ष्यमाणार्थान्युपयुक्तार्थानि च । तत्रावघातप्रोक्षणादीन्युपयोक्ष्यमाणार्थानि । व्रीहीणां यागे उपयोक्ष्यमाणार्थत्वात् उपयुक्तार्थानि प्रतिपत्तिकर्माणीत्युच्यन्ते । तानि चेडाभक्षणादीनि । उपयुक्तपुरोडाशादिसंस्कारकाणि उपयुक्तस्यासङ्कीर्णकरणनिर्वर्तकानि । उपयुक्तसंस्कारार्थं च उपयोक्ष्यमाणसंस्कारार्थाद्दुर्बलम् । उपयुक्तापेक्षया उपयोक्ष्यमाणेष्वादरात् । अत एव प्रायणीयनिष्कास उदयनीयमभिनिर्वपतीत्यत्र

निष्कासस्य निर्वापार्थत्वम् न तु तस्य तदर्थत्वम् निष्कासस्योपयुक्तत्वात् इत्युक्तमेकादशेऽध्याये । तच्च संनिपत्योपकारकमारादुपकारकाद्बलीयः । स्वातन्त्र्येण विधीयमानान्यारादुपकाराणि । यथा प्रयाजानूयाजादीनि । पुनरङ्गानि द्विविधानि-भाव्युपयोगीनि भूतोपयोगीनि चेति । तत्राद्यानि प्रधानपूर्वभावीनि । तेषामपूर्वोत्पत्तावुपयोगः । अपराणि प्रधानोत्तरभावीनि । तेषां त्वपूर्वस्थिता-वुपयोगः ।

अङ्गानां नित्ये कर्मणि यथाशक्त्यनुष्ठेयत्वं पूर्वमीमांसायां षष्ठस्य तृतीये प्रथमाधि-करणे निर्णीतम् । अग्निहोत्रदर्शपूर्णमासादिशब्दवाच्यं प्रधानम् । तस्य च स्ववाक्यगतजीवन-निमित्तेनान्वयात्सति जीवने प्रधानं कर्म त्यक्तुमशक्यम् । ततो वाक्यान्तरं गतेष्वङ्गेष्वशक्यं किञ्चिदङ्गं परित्यज्यापि शक्यैरङ्गैरुपेतं कर्मानुष्ठेयमिति ।

चातुर्मास्येषु वैश्वदेविकानामष्टानां हविषां मध्ये पञ्चानां हविषां यद्ब्राह्मणं तद्वारुण-प्रघासिकेषु पञ्चस्वतिदिष्टमेतद्ब्राह्मणान्येव पञ्चहवींषि यद्ब्राह्मणानीतराणीति । तत्र वार्तघ्नानि वा एतानि हवींषीत्यर्थवादस्येव त्रेधा सन्नद्धं बर्हिर्भवतीत्याद्यङ्गविधीनामप्यतिदेश इति पूर्व-मीमांसायां सप्तमस्य प्रथमे निर्णीतम् । प्रकृतौ पदार्थानुष्ठानक्रमस्य क्लृप्तत्वात्सक्रमाणामङ्गार्थानां मध्ये कस्यचिदङ्गस्य विकृतावपकर्षे सति तदन्तस्याङ्गसमूहस्यापकर्षः कार्यः । कस्यचिदङ्गस्योत्कर्षे सति तदादेरङ्गसमूहस्योत्कर्षः । यथा अग्नीषोमीयपशौ । तिष्ठन्तः पशुं प्रयजन्तीति हविरासा-दनात्पूर्वं जीवत्येव पशौ प्रयाजानामपकर्षे सति प्रयाजान्तस्याङ्गसमूहस्यापकर्षः । सवनीयपशा-वग्निमारुतादूर्ध्वमनूयाजैश्चरन्तीत्यनूयाजानामुत्कर्षे सति अनूयाजादेरङ्गसमूहस्योत्कर्षः इति पूर्वमीमांसायां पञ्चमस्य प्रथमे निर्णीतम् ।

विकृतौ कचित्प्राकृताङ्गविशेषस्य सङ्ख्यामन्त्रादिविशेषविशिष्टस्य विधिरिव श्रूयते । यथा-अग्नीषोमीयपशावेकादश प्रयाजाः चातुर्मास्येषु नव प्रयाजाः वायव्यपशौ हिरण्यगर्भ इत्याघारमन्त्र इति । तत्र पश्चाद्विधेरितिकर्तव्यताकाङ्क्षायां प्राकृताङ्गातिदेशेन पूरणात्तेषां पूर्वमुपस्थितत्वे प्राप्तं प्रयाजाद्यङ्गमनूद्य गुणमात्रविधौ लाघवाद्विशिष्टविधौ गौरवाच्च सङ्ख्या-मन्त्रान्तरादिगुणमात्रविधानात्तत्सहितं तदङ्गमितराणि च प्राकृताङ्गान्यनुष्ठेयान्येवेति दश-माध्यायस्य तृतीये निर्णीतम् ।

पूर्वमीमांसायां प्रधानार्थानामङ्गानां परस्परमङ्गाङ्गिभावो न सम्भवतीति गुणानां च परार्थत्वा-दसम्बन्धः समत्वात्स्यादित्यधिकरणे निर्णीतम् । यथा भाष्यकारमते पवमानेष्टिनामाधानस्य चाहवनीयाद्यर्थत्वात्परस्परं नाङ्गाङ्गिभावः वार्तिककारमते अग्निसमिन्धनार्थानां मन्त्रविशेष-रूपाणां निविदां सामिधेनीनां च ।

शास्त्रे क्वचित्प्रधानसहकारिणामङ्गत्वव्यवहारः । यथा-ब्रह्मसाक्षात्कारे श्रवणस्य मननिदिध्यासने अङ्गे इत्यद्वैतिनां व्यवहारः ।

अलङ्कारशास्त्रे रसप्रकरणे—अङ्गाङ्गिनोरङ्गिन्यन्यस्मिन्नङ्गयोर्वा रसयोर्न विरोधः यथा-पुरा सहसा सखीभिस्सह स्मेरमुखी कटाक्षप्रसरैर्मञ्जुलवचनरचनैश्च प्रत्युद्गता सा त्वं हन्त किञ्चिदपि मां न सत्कारोषि इति मृतां पुरोनिपतितां नायिकामुद्दिश्य नायकस्योक्तिः । अत्र नायकगता नायिकागता वा रतिःशोकप्रकर्षहेतुत्वात् करुणस्याङ्गमिति न विरोधः । अङ्गयोर्यथा-हे राजन् वने गच्छन्तीनां त्वद्रिपुकामिनीनां कण्टकिता वृक्षा उत्क्षिप्ताः कबरीं विवलिताः पार्श्वद्वयं न्यक्कृताः पादयुगं दूरेण परिहृताश्चेलाञ्चलं च गृह्णन्ति । अत्र वृक्षकामिकर्तृकरिपुकामिनीकबर्यादिग्रहणरूपाभ्यां प्रकृताप्रकृतव्यवहाराभ्यां व्यक्तयोः करुणशृङ्गारयो राजविषयकरतिभावाङ्गत्वम् ।

अलङ्कारशास्त्रे—अङ्गाङ्गिभावोऽलङ्काराणां सङ्करविशेषः । यथा-वातधूतानां वृक्षाणां छायाश्चन्द्रसिंहेन छिन्नाकृतीनां तमोगजानां गात्रखण्डा इवाकम्पन्त । अत्र छायानां सद्यः कृत्तगात्रखण्डतादात्म्योत्प्रेक्षायाश्चन्द्रसिंहेनेति रूपकमङ्गम् । छिन्नाकृतीनामित्यत्र स्वरूपनाशे साध्यवसानलक्षणामूलातिशयोक्ती रूपकस्याङ्गमित्यतिशयोक्तिरूपकोत्प्रेक्षाणामङ्गाङ्गिभावसङ्करः ।

न. व्याकरणे प्रत्यये परे स्थितश्शब्दभागविशेषः । स च यः प्रत्ययो यस्मादुत्तरो विधीयते तदव्यवधानेन तत्प्रत्ययसद्भावे स एव भवति । प्रत्ययव्यवधायकवर्णादिसम्भवे तु प्रत्ययात्पूर्वस्तदादिस्सर्वोऽप्यंशो भवति । * भूतादिशब्देषु भूधातोः क्तादिप्रत्ययो विहित इति तस्मिन्प्रत्यये परे भूधातुरङ्गम् । भवतीत्यत्र तु प्रथमं भूधातोस्तिस्वरूपो लट्प्रत्ययो विहितस्ततो मध्ये शप्प्रत्ययसंज्ञोऽकारो विहित इति तिप्प्रत्यये परे भवेत्ययमङ्गम् । अस्यास्संज्ञाया आकडाराधिकारस्थत्वेऽपि भपदसंज्ञाभ्यां समावेशो मुनिभिरङ्गीकृतः ।

तत्र पाणिनीये षष्ठाध्यायस्य चतुर्थपादः सप्तमाध्यायस्य चत्वारः पादा इति पादपञ्चकमङ्गपञ्चकमित्यङ्गाधिकार इति चोच्यते । तत्र विधीयमानानि कार्याण्यङ्गकार्याणीत्यङ्गवृत्तानीत्याङ्गानीति चोच्यन्ते । अङ्गाधिकारे अङ्गविशेषणेन शब्देन तस्य तदन्तस्य च ग्रहणं भवति । तथाच परिभाषा-पदाङ्गाधिकारे तस्य तदन्तस्य च ग्रहणमिति । इयं च येन विधिस्तदन्तस्येति सूत्रस्यैव प्रपञ्चः । ॐ महान् परममहान् परमातिमहान् । अतएव तदन्तस्येत्यस्य स्थाने तदुत्तरपदस्येति पाठो न युक्त इति भाष्ये स्पष्टम् ।

वर्णकार्यादङ्गकार्यस्य बलीयस्त्वम् । तथाच परिभाषा-वार्णादाङ्गं बलीय इति । अस्या ज्ञापकं तु अभ्यासस्यासवर्णे इति सूत्रस्थमसवर्णग्रहणम् । अभ्यासस्येवर्णोवर्णयोरियङुवङौ

स्तोऽसवर्णेऽचि पर इति सूत्रार्थः । तत्रासवर्ण इत्यस्यानुक्तयामीयतुरित्यत्र इ इ अतुस् इत्य-स्यामवस्थायामियङ् स्यादिति हि तदूहनम् । तच्च व्यर्थम् । सवर्णदीर्घेणान्तरङ्गेण बाधात् । एतत्परिभाषाज्ञापनेऽप्यियङ आङ्गत्वाद्बलीयस्त्वमिति तन्निवारणेनासवर्णग्रहणं सार्थकं भवति । अस्याः फलन्तु इयायेत्यत्र इ इ अ इत्यस्यामवस्थायामन्तरङ्गमपि सवर्णदीर्घं बाधित्वा वृद्धिः तत इयङितीष्टसिद्धिः ।

उपसर्जनीभूतस्वाङ्गवाचकाङ्गशब्दान्तात् स्त्रियां ङीप्वा । * स्वङ्गी स्वङ्गा । यजुषि अङ्ग-शब्दे परे अङ्ग इत्यस्य तस्मिन् परे पूर्वस्य चैङः प्रकृतिभावो भवति । * प्राणो अङ्गे अङ्गे निदेध्यत् अङ्गशब्दः कल्याणावयववाची पामादिगणे पठ्यते * अङ्गना । सर्वाङ्गशब्दाद्व्याप्नोतीत्यर्थे खः । * सर्वाङ्गीणः । अङ्गविद्याशब्दात्तदधीते तद्वेदेत्यर्थे विद्यान्तत्वप्रयुक्तठक्न भवति * अङ्गविद्यः ।

प्राण्यङ्गवाचकात् प्राणिस्थादादन्तान्मत्वर्थे लज्वा । * चूडालः ।

अङ्गवाचिनः प्रातिपदिकात्तन्निरस्यतीत्यर्थे णिङ् । * हस्तौ निरस्यति हस्तयति ।

पादयते । यात्रायामङ्गहीनदर्शनमशुभनिमित्तम् ।

निषिद्धदानप्रतिग्रहः निषिद्धस्त्रीगमनम् ब्राह्मणादिवधः बाह्यशास्त्रप्रवेशः ब्राह्मणधना-पहरणम् इत्यादिकर्मणां विपाकस्सर्वाङ्गवेदना ।

कृच्छ्रातिकृच्छ्रचान्द्रायणगोभूवस्त्रदानैस्तद्विष्णोरिति मन्त्रस्यायुतत्रयजपेन तच्छान्तिः ।

नृत्यप्रयोगेऽङ्गविक्षेपोऽङ्गहारः ।

अङ्ग—गहादिः सङ्काशादिः. । पु. सोमवंशे ययातिपुत्रस्यानोर्वंशे बलेः क्षेत्रे दीर्घतपसा उत्पादितेषु पुत्रेषु ज्येष्ठः । तस्य जनपदोऽप्यङ्गसंज्ञः । तस्य पुत्रस्तनयानः ।

स तु जनपदो वैद्यनाथमारभ्य भुवने शान्तः । यत्र चम्पास्ति यः पुरा दशरथकुले रोमपादेन राज्ञा पालितः तत्पिताऽङ्गः । पाण्डवकाले तु कर्णेन पालितः ।

पु. ध्रुववंशे ऊरोः पुत्रः । तस्य पत्नी सुनीथा । तस्य पुत्रो वेनः ।

अव्य. चादिः । पुनरर्थः सम्बोधनम् हर्षः निन्दा भर्त्सनम् असूया सङ्गमः ।

भर्त्सने अङ्गेत्यनेन युक्तस्यान्याकाङ्क्षस्य तिङन्तस्य टेः प्लुतो भवति । * अङ्गकूजा ३ इदानीं ज्ञास्यसि जाल्म । अप्रातिलोम्ये अङ्गेत्यनेन युक्तस्य तिङन्तस्य नानुदात्तस्वरः । * अङ्ग कुरु । प्रातिलोम्ये तु अङ्ग कूजति वृषलः अनभिप्रेतमसौ कुर्वन् प्रतिलोमो भवति ।

उणादिप्रत्ययविशेषः अङ्गच् संज्ञः ।

धा. चुरादिः अदन्तः. । पदे लक्षणे च (—णिच्) अङ्गि (शाकटायनमते) अङ्गापि (—णिच्. सन्) अञ्जिगयिष. अञ्जिगापयिष.

अज्ञान—(नञ्—ज्ञन) न. ज्ञानाभावः ज्ञानभिन्नम् ।

न्यायशास्त्रे निग्रहस्थानविशेषः—तल्लक्षणं यथा—परिषदा ज्ञातार्थस्य वादिना त्रिरभिहितस्याप्यज्ञानमिति ।

भावरूपमज्ञानं नाम किञ्चिदस्तीति सैवाविद्येति च शङ्करीयाः । ते ह्येवमाहुः ।

प्रत्यक्षानुमानार्थापत्तिश्रुतिस्मृतिभिर्भावरूपमज्ञानं सिध्यति । प्रत्यक्षं तावदहमज्ञो मामन्यं च न जानामि त्वदुक्तमर्थं न जानामि शास्त्रार्थं न जानामीत्यादि । आसां च प्रतीतीनां ज्ञानाभावविषयत्वं न वक्तुं शक्यम् । कारणीभूतधर्मिप्रतियोगिज्ञानाभ्यां व्याघातात् । तयोरभावे च प्रतीत्यसम्भवः स्पष्ट एव । सुप्तोत्थितस्यैतावन्तं कालं न किंचिदहमवेदिषमिति परामर्शो दृश्यते । स च साक्षिणा सुषुप्तिकाले भावरूपाज्ञानानुभवं विना नोपपद्यत इति तद्बलादपि तत्सिद्धिः ।

अनुमानमपि—विवादाध्यासितं प्रमाणज्ञानं स्वप्रागभावातिरिक्तस्वविषयावरण स्वनिवर्त्यस्वदेशगतवस्त्वन्तरपूर्वकम् अप्रकाशितार्थप्रकाशकत्वात् अन्धकारे प्रथमोत्पन्नप्रदीपप्रभावदिति । अत्र धारावाहिकद्वितीयादिज्ञानव्यवच्छेदार्थं विवादाध्यासितशब्दः । स्वरूपभूतज्ञानव्यावृत्त्यर्थं भ्रान्तिज्ञानव्यावृत्त्यर्थं च प्रमाणशब्दः । प्रमाणशब्देन प्रमाकरणप्रतीतिः स्यादिति तद्व्युदासार्थं ज्ञानशब्दः । स्वप्रागभावातिरिक्तेत्यादिभिस्साध्यान्तर्गतवस्त्वन्तरविशेषणैः क्रमेण स्वप्रागभावस्य स्वोत्पादकादृष्टस्य स्वोत्पत्तिप्रतिबन्धकादृष्टस्य वेद्यगतवित्त्यभिव्यक्तिप्रागभावस्य च व्यवच्छेदः । वस्त्वन्तरशब्दो वैशद्यार्थः । एवं स्वप्रागभावेत्यत्र स्वशब्दोऽपि प्रागभावातिरिक्तत्येतावता प्रथमचतुर्थविशेषणफलसिद्धौ पृथग्विशेषणनिर्देशो व्यवच्छेद्यविशेषव्यञ्जनाय । धारावाहिकद्वितीयादिष्वनैकान्त्यपरिहारायाप्रकाशितार्थशब्दः । आलोकमध्यारोपितदीपव्यवच्छेदायान्धकारोक्तिः तत्रापि द्वितीयादिप्रभाव्यवच्छेदाय प्रथमोत्पन्नशब्दः । इन्द्रनीलादिप्रभाव्यवच्छेदाय प्रदीपशब्दः ।

एवं देवदत्तप्रमा तत्स्थप्रमाभावातिरेकिणः । अनादेर्ध्वंसिनी मात्वा (प्रमात्वा) यज्ञदत्तप्रमा यथा ॥ इति चित्सुखोक्तानुमानमपि प्रमाणम् । एवमनुमानान्तराण्यप्यूह्यानि ।

अर्थापत्तिरपि—मिथ्यार्थोत्पत्तिर्भावरूपाज्ञानं विनाऽनुपपन्ना सती तत्कल्पयति भावकार्यस्य मिथ्यारजतादेरुपादानान्तरासम्भवात् । न चात्मोपादानम् तस्याधिष्ठानतयोपादानत्वेन

परिणामिनो वस्त्वन्तरस्यावश्यकत्वात् परिणामितयोपादानत्वे परिणामस्य परिणामिसमानसत्ताकत्वनियमेन कार्यस्यापि सत्यत्वप्रसङ्गात् तस्य निरवयवत्वेन परिणामायोगाच्च । नापि शुक्त्यादिकाचादिकं वोपादानम् अननुगतत्वात् काचादे रजताद्यनाश्रयत्वाच्च । अतः परिशेषादज्ञानमेवोपादानम् । एवं ब्रह्मणो जगदुपादानत्वं श्रुतमन्यथानुपपद्यमानं भावरूपाज्ञानं कल्पयति निरवयवस्य निर्विकारस्य ब्रह्मणः परिणामित्वासम्भवात् । अधिष्ठानतयोपादानत्वस्य मिथ्यापरिणाम्युपादानमज्ञानं विनानुत्पत्तेः ब्रह्ममात्रकार्यत्वे जडस्य जडत्वस्याकस्मिकत्वप्रसङ्गाच्च । न च विकारस्याविद्यापरिणामित्वे गौरवेण ब्रह्मोपादानत्वभङ्गप्रसङ्ग इति वाच्यम् । श्रुतबलेन तस्याप्युपादानत्वसम्भवात् । एवं स्वप्रकाशब्रह्मस्वरूपानवभासानुपपत्तिर्भावरूपाज्ञाने मानम् । आवारकेण विना तदयोगात् । एवं चिदानन्दरूपब्रह्मणोऽविद्यां विना जडदुःखात्मकप्रपञ्चतादात्म्यनुपपत्तिरपि मानम् । एवं मोक्षशास्त्रोपदेशानुपपत्तिरपि मानम् । तन्निवृत्त्यतिरिक्तोपदेशसाध्यप्रयोजनाभावादिति ।

श्रुतयश्च--अनृतेन हि प्रत्यूढाः । तेषां सत्यानां सतामनृतमपिधानम् । नासदासीन्नो सदासीत्तदानीं तम असीत्तमसा गूढमग्रे प्रकेतम् । इन्द्रो मायाभिः पुरुरूप ईयते । अविद्यायामन्तरे वर्तमानाः । अजामेकां लोहितशुक्लकृष्णां वह्वीं प्रजां जनयन्तीम् सरूपाम् । नीहारे प्रावृताः । देवात्मशक्तिं स्वगुणैर्निगूढाम् । मायां तु प्रकृतिं विद्यान्मायिनं तु महेश्वरम् । भूयश्चान्ते विश्वमायानिवृत्तिरिति ।

स्मृतयश्च—अज्ञानेनावृतं ज्ञानम् । दैवीह्येषा गुणमयी मम माया दुरत्यया । यो माययेदं पुरुरूपयाऽसृजत् । तरत्यविद्यां विततां हृदि यस्मिन्निवेशिते । योगी मायामित्यादि ।

तदपरे न क्षमन्ते । ते ह्येवमाहुः ।

अहमज्ञ इत्यादिप्रतीतीनां ज्ञानाभावविषयत्वे तत्प्रतियोगिज्ञानस्य सविषयकत्वमावश्यकम् । भावरूपाज्ञानविषयत्वे तु तस्यैव सविषयकत्वम् । समानविषयकज्ञानविरोधित्वं चावश्यकम् । मामन्यं च न जानामीत्यादिप्रतीतिषु तस्य स्पष्टत्वात् । तथाचायमज्ञ इति कृत्स्नविषयकाज्ञानप्रतीतिरसिद्धा । कृत्स्नविषयकत्वेन कृत्स्नज्ञानविरोधित्वेन वा भावरूपाज्ञानपक्षेऽपि ग्रहणासम्भवात् । न ह्यन्तःकरणतद्वृत्त्यादेरतीतादेश्चाज्ञानविषयत्वं तस्य साक्षिरूपज्ञानविरोधित्वं परोक्षज्ञानविरोधित्वं वा तद्वादिभिरङ्गीक्रियते । किंचेयं प्रतीतिः किं सर्वकालीना उत किंचित्कालीना ! नाद्यः घटादिग्रहदशायां तदसम्भवात् । नाप्यन्त्यः अहमर्थस्य सर्वदा भासमानतया तादृशज्ञानयोग्यकालासिद्धेः । भावरूपाज्ञानस्य प्रमाणज्ञानेनैव विरोधो नाहमर्थानुभवरूपसाक्षिणेत्यङ्गीकारेऽपि यथा परोक्षज्ञानस्याज्ञानेनाविरोधेऽपि घटादीनां परोक्षज्ञानेऽपि तेनैव प्रतिबन्धान्नाज्ञानानुभव इत्यङ्गीकृतं तथैवाहमर्थे भासमानेऽपि तेनैव प्रतिबन्धान्नाज्ञानानुभव

इत्यङ्गीकरणीयत्वात् । प्रतियोगिविषयज्ञानाज्ञानाभ्यां ज्ञानाभावपक्षे यद्दूषणमुक्तं तद्भावरूपाज्ञानपक्षेऽपि तुल्यम् । साक्षिणा प्रतियोगिविषयज्ञाने सत्यपि प्रदर्शितरीत्याऽज्ञानानुभवासम्भवात् । तस्य भावरूपत्वेऽप्यज्ञानत्वेनानुभवदशायां प्रतियोगितद्विषयज्ञानसापेक्षत्वस्यावर्जनीयत्वात् । तस्मात् किं राजवृत्तान्तं जानासीत्यादिप्रश्ने न जानामीत्युत्तरानुरोधेन अहमज्ञ इति प्रतीतेरपि तदा सुलभत्वं सुवचम् । तथा च राजवृत्तान्तादिज्ञानाभावविषयत्वमेवाभ्युपगन्तव्यम् ।

यद्यपि राजवृत्तान्तशास्त्रार्थादीनां सामान्यतो ज्ञानमस्त्येव तथापि राजवृत्तान्तत्वव्यापकधर्मप्रकारकराजवृत्तान्तविशेष्यकज्ञानाद्यभावः प्रष्टृतात्पर्यविषयीभूतं यद्राजवृत्तान्तज्ञानादि तदभावो वा तत्र विषय इति वक्तुं शक्यम् ।

अपि चाज्ञानस्य चैतन्याश्रयत्वेनान्तःकरणाश्रयत्वाभावात्कथमहमज्ञ इति प्रतीतिस्तद्विषया स्यात् । किंचैतन्मते जडविषयाज्ञानाभावाद्घटं न जानामीति घटविषयत्वेनाज्ञानानुभवः कथं भावरूपाज्ञानविषयः स्यात् । अपि च सुखं न जानामि शुक्तिरूप्यं न जानामीत्यादेस्सुखाद्यज्ञानाभावेन ज्ञानाभावविषयत्वमेव वाच्यमित्यन्यत्रापि तथास्तु । किंचानागतं न जानामि अतीतं न जानामीति कथं प्रतीतिः तदावारकाज्ञानाभावात् । अपि च प्रकृष्टप्रकाशतया चन्द्रग्रहेऽपि प्रकृष्टप्रकाशश्चन्द्र इत्युपदेशात्प्राक् चन्द्रं न जानामीति प्रतीतिरनुभवसिद्धा । सा च न भावरूपाज्ञानविषया । प्रत्यक्षेण चन्द्रज्ञानादेव तदज्ञानासम्भवात् । संस्थानविशेषात्मकचन्द्रत्वमपि हि दृष्टमेव । चन्द्रो न वेत्येककोटिकानवधारणसत्त्वेऽप्यज्ञानानुभवो न वक्तुं शक्यः । अनभ्यासदशापन्नजलज्ञानेनानवधारणतया स्वाभिमतेनाज्ञानानुभवप्रतिबन्धदर्शनात् । अतस्तत्र प्रकृष्टप्रकाशाद्यसाधारणधर्मावच्छेदेन चन्द्रपदवाच्यत्वग्रहाभावश्चन्द्रं न जानामीत्यनुभवविषयो वाच्यः । एवं चैवमेव सर्वत्र ज्ञानविशेषाभावस्तत्र तत्र योग्यो विषयः । घटो न जानातीति प्रयोगस्त्विष्ट एव । घटो नेच्छति न द्वेष्टीत्यादिप्रयोगवत् घटो जानातीति केनचिद्भ्रान्तेन सभायां चोदितो घटो न जानातीत्येव हि प्रयुञ्जीत ।

सुप्तोत्थितपरामर्शोऽपि न सुषुप्तिकालानुभूताज्ञानस्मरणरूपः किन्त्विन्द्रियप्रसादानुमितेन्द्रियोपरमादिनाऽस्मरणादिना वा तत्कालीनज्ञानाभावानुमानरूप एव । तथाहि—एतावन्तं कालं न किंचिदहमवेदिषमेतावन्तं कालमपि नावेदिषमित्यस्ति प्रतीतिः । यदि प्रागज्ञानाधिकरणतया कालोऽनुभूतः कथमज्ञानविषयतया तस्यानुभवः । यदि तत्र कालोऽनुमीयत इत्युच्यते तदा तद्वदेवाज्ञानस्यानुमाने को दोषः । अज्ञानस्य च ज्ञानाभावरूपत्वे किं बाधकम् ।

किं च घटमनुभूय विस्मृतवत एतावन्तं कालं घटं नावेदिषमिति ज्ञानं दृश्यते । न चायमज्ञानपरामर्शः, घटानुभवकाले घटाज्ञानाननुभवात् । एवं शुक्तिरजतज्ञानानन्तरमेतावन्तं

कालमिदं रजतं नावेदिषमित्यस्ति प्रतीतिः । इदानीमुत्पन्नघटादिज्ञानानन्तरमेतावन्तं कालमिमं नावेदिषमिति च । तत्रानुमानेन विना का गतिः । तस्मान्न भावरूपाज्ञाने प्रत्यक्षं प्रमाणम् ।

पूर्वोक्तप्रमाणज्ञानपक्षकानुमाने च-सुखादिप्रमायां व्यभिचारः तस्यास्साक्षिरूपत्वात् । किंच किमिदमप्रकाशितार्थप्रकाशकत्वादित्यत्र प्रकाशकत्वं नाम किं ज्ञानत्वं किं वा ज्ञानकरणत्वम् । अथवा करणानुग्राहकत्वम् । यद्वा ज्ञानहेतुत्वमात्रम् । किं वा प्राकट्यहेतुत्वम । यद्वा साक्षाद्वा परम्परया वा विषयव्यवहारानुगुण्यमात्रहेतुत्वमिति । नाद्यः दृष्टान्तस्य साधनविकलत्वात् । न द्वितीयः पक्षे तदभावेन स्वरूपासिद्धिप्रसङ्गात् दीपस्य च करणभूतेन्द्रियानुग्राहकत्वेन साक्षात्करणत्वासिद्धेः । न तृतीयः पक्षे तदभावात्स्वरूपासिद्धेरेव । नापि चतुर्थः इन्द्रियादिष्वनैकान्त्यात् स्वरूपासिद्धेश्च । नापि पञ्चमः प्राकट्यमनभ्युपगच्छतामसिद्धेः, अभ्युपगच्छतामपि दीपप्रभायास्तद्धेतुत्वाभावेन साधनविकलत्वात् । नापि षष्ठः इन्द्रियादिष्वनैकान्त्यात् । किं च परोक्षज्ञाने व्यभिचारः तस्याप्यज्ञाननिवर्तकत्वे अस्या अप्यनुमितेरज्ञाननिवर्तकत्वेन स्वगोचराज्ञानविषयाज्ञानान्तरावश्यम्भावात् तत्प्रकाशेऽपि तथेत्यनवस्था । अनिवर्तकत्वे व्यभिचारः । अनुमानवैयर्थ्यं च ।

जागराद्यक्षणवृत्तित्वं पक्षतावच्छेदकीकृत्य आवरणसामान्यनिवर्तकत्वेन प्रकाशसामान्यस्य हेतुत्वोक्तावपि न निस्तारः । अनवधारणात्मकजागराद्यचन्द्रप्रत्यक्षस्यापि पक्षतया तत्र बाधात् । अवधारणत्वविवक्षायामपि जागरादौ दैवादद्वैतवाक्यस्मरणानन्तरमुत्पन्ने भेदवासनादिप्रतिबन्धकार्ये अवधारणात्मके अद्वैतसाक्षात्कारे बाधः । तद्भिन्नत्वेन पक्षविशेषणे तत्रैव व्यभिचारः । यदि तस्य प्रकाशितार्थप्रकाशकत्वमेवाङ्गीक्रियते तदा पूर्वदिनानुभूतघटगोचरजागरसाक्षात्कारे भागासिद्धिः । जले अधोऽग्रत्वभ्रमपूर्वभाविनि वृक्षोर्ध्वाग्रत्वज्ञाने च जागराद्ये बाधः । तत्र भ्रमानुसारेणाज्ञानस्यावश्यकत्वात् । यदि तु पक्षतावच्छेदकसामानाधिकरण्येन साध्यानुमितेरुद्देश्यत्वे सामानाधिकरण्येन बाधस्य न दोषत्वमित्युच्यते तदापि साध्याभाववतः पक्षीकरणं प्रयोगस्य दोष एव । अन्यथा प्रमाणपदवैयर्थ्यापत्तेः । दृष्टान्तानुगतप्रकाशत्वाभावेऽपि शब्दसाम्येन हेतुपरिष्कारोऽपि न साधुः । पृथिव्यां गोत्वेन शृङ्गित्वानुमानापत्तेः ।

यच्चोक्तं नवीनैः—जन्यसविकल्पकाजन्यचाक्षुषघटप्रमाणज्ञानमन्धकारनिवृत्त्यव्यवहितोत्तरकालीनचाक्षुषज्ञानं वा पक्षः अतो न सुखप्रमादिषु बाधः ।

प्रागभावनिवृत्तिः प्रतियोग्यतिरिक्तेतिमते स्वविषयावरण (स्वजननायोग्य) स्वनिवर्त्य (स्वजन्यध्वंसप्रयोगि) वस्त्वन्तरपूर्वकत्वम् । प्रतियोग्येव प्रागभावनिवृत्तिरिति मते स्व (स्वसमानाधिकरण) प्रागभावातिरिक्त, स्वनिवर्त्य, स्वदेशगत (स्वसमानाधिकरणप्रत्यक्ष) वस्त्वन्तरपूर्वकत्वं

साध्यम्। अथवा स्व (स्वसमानाधिकरण) प्रागभावातिरिक्त, स्वनिवर्त्य, स्वदेशगत, (स्वाश्रये वर्तमान) वस्त्वन्तरपूर्वकत्वमेकमेव साध्यम्। अथवा स्व (स्वप्रतियोगिक) प्रागभावातिरिक्त, स्वविषयावरण (स्वविषये संशयजननादियोग्य) स्वनिवर्त्य (स्वसत्ताक्षणनियतध्वंसप्रतियोगि) वस्त्वन्तरपूर्वकत्वं वा साध्यम्। क्रमेण स्वप्रागभावेच्छाप्रागभावाभ्यामिच्छाप्रागभावात्मत्वस्वजनकादृष्टैरिच्छाप्रागभावस्वजनकादृष्टात्मत्वचिकीर्षादिद्वारक स्वजन्यतन्तुसंयोगघटादिकार्यप्रागभावैर्विशेषादर्शनतया परमतसिद्धसंशयजनकताकस्वप्रागभावस्वजनकादृष्टान्धकार (परमते) मनस्संयोगैरर्थान्तरवारणाय विशेषणानि। अथवा परानभिमतप्रागभावान्यत्वज्ञानसमानविषयत्वज्ञाननिवर्त्यत्वज्ञानसमानाश्रयत्वविशिष्टाज्ञानसिद्ध्यर्थं तानि विशेषणानीति न कस्यापि वैयर्थ्यम्, एकेनापि विना उद्देश्यसाध्यासिद्धेः। येन विशेषणेन विना स्वाभिमतार्थो न सिध्यति तस्यैव साध्यविशेषणत्वात्।

स्वसमानाधिकरणविशिष्टज्ञानध्वंसोत्पत्तिसमयानाधारस्थितिक चाक्षुषसविकल्पकान्धकारनिवर्तकालोकान्यतरत्वमेतद्‌ज्ञानविषयदेशीयान्धकारस्थितिसमयास्थितिक (तादृशसमयास्थित्यभावप्रयोजकरूपवत्) प्रत्यक्षत्वे सत्येतद्‌ज्ञानोत्पत्तिसमये एतद्विषयसंबन्धित्वम्। एतद्विषयमावारक (एतद्विषयो नास्तीत्यादिव्यवहारप्रयोजक) निवर्तकत्वे सत्यावारकान्यत्वम् तद्विषयावरणसमयावृत्तित्वे सति तदावरणनिवर्तकत्वं वा हेतुः। तत्रासिद्धिसाधनवैकल्यपरिहाराय निर्विकल्पके सुखादिप्रत्यक्षे च व्यभिचारवारणायाद्यविशेषणानि। असिद्धिवारणाय परकीयानुमितेस्तद्धेतुनिर्विकल्पकस्य धारागतद्वितीयादिज्ञानस्य देशान्तरीयद्वितीयादिप्रभायाश्च व्यावृत्तये द्वितीयविशेषणानि। ईश्वरादौ व्यभिचारवारणाय तृतीये मतुपदम्।

न चाप्रयोजकत्वम् प्राथमिकज्ञानविषये उभयवादिसंमतस्याज्ञातत्वस्य भावरूपाज्ञानानङ्गीकारे निर्वक्तुमशक्यत्वात्। ज्ञानप्रागभावस्याज्ञातत्वस्वरूपत्वे द्वितीयादिज्ञानदशायामप्यज्ञातत्वव्यवहारप्रसङ्गात्। लाघवेनाप्रकाशशब्दस्य भावरूपाप्रकाशविषयत्वौचित्याच्च। भावरूपाज्ञानाख्यावरणादन्यस्य प्रागभावादेर्निवर्त्यत्वासम्भवेनावरणनिवर्तकत्वरूपहेतूच्छित्तिश्च विपक्षे बाधिका। एवं चित्सुखोक्तानुमानमपि तत्र प्रमाणम्।

अनुमानान्तराण्यपि प्रमाणानि।

इच्छाद्वेषप्रयत्नासमानकालीनसामग्रीजन्यप्रत्यक्षभावधर्माजनकस्वसामग्रीकालीनजन्यविशिष्टज्ञानाविषयविषयकघटादिप्रत्यक्षप्रमा ज्ञानातिरिक्तप्रत्यक्षनिवर्तका स्वसामग्रीकालीनजन्यविशिष्टज्ञानाविषयविषयकबाह्यविषयजन्यप्रमात्वात् स्वविषयध्वंसजनकप्रतियोगिप्रत्यक्षवत्। परोक्षप्रमायाश्शब्दजनिताहमाकारापरोक्षवृत्तेर्धारावाहिकद्वितीयादिज्ञानस्य इच्छादिप्रागभावनि-

वर्तकतयाऽर्थान्तरस्य स्वध्वंसजनकतया संस्कारजनकतया चासम्भवस्य इच्छाद्यनन्तरभाविघटादिप्रमायास्तन्निवर्तकतया अर्थान्तरस्य च वारणाय व्युत्क्रमेण पक्षविशेषणानि ।

संस्कारप्रागभावस्य विशेषणज्ञानादेश्च निवर्तकतयाऽर्थान्तरवारणाय साध्यविशेषणे ।

परोक्षप्रमायामुक्ताहमाकारवृत्तौ द्वितीयादिज्ञाने च व्यभिचारवारणाय हेतुविशेषणानि ।

यद्वा इच्छाद्वेषप्रयत्नासमानकालिनेत्येतद्बहिर्भावेनैव पक्षः । कार्यस्वसमानाधिकरणातिरिक्तप्रत्यक्षनिवर्तकमिति साध्यम् । स्वसमानाधिकरणातिरिक्तेत्युक्तेः ज्ञानेच्छादिनिवर्तकत्वेन नार्थान्तरता । अज्ञानस्यापि समानाधिकरणतया बाधवारणाय कार्येति । यद्वा कार्यत्वानधिकरणप्रत्यक्षनिवर्तकमिति साध्यम् । अत्र परमतानुसारेण घटादिप्रागभागनिवर्तकमृदादिप्रत्यक्षं दृष्टान्तः ।

यद्वा जन्यज्ञानासहकृतसामग्रीजन्यध्वंसप्रतियोगिजातीयातिरिक्तज्ञानान्यप्रत्यक्षनिवर्तकत्वं जन्यज्ञानाजन्यध्वंसप्रतियोगिजातीयातिरिक्तज्ञानान्यप्रत्यक्षनिवर्तकत्वम् । गुणत्वानधिकरणप्रत्यक्षनिवर्तकत्वम् । स्वस्थितिक्षणनियतस्वविनाशसामग्रीमद्भिन्नप्रत्यक्षनिवृत्तौ चरमकारणत्वं वा साध्यम् ।

यद्वा चेष्टानपेक्षज्ञानाजन्यप्रत्यक्षनिवर्तकं चेष्टाजन्यान्यकार्यातिरिक्तजन्यप्रत्यक्षनिवर्तकं चेष्टानिमित्तजातीयातिरिक्तप्रत्यक्षनिवर्तकम् । अहमनुभवविषयधर्मातिरिक्तनिवर्तकम् इत्यादिसाध्यं द्रष्टव्यम् ।

एवमविद्या महाऽविद्याभिरपि सिध्यति ।

अयं घट एतद्घटादज्ञानाच्च यदन्यत्ततोऽन्यो यो भावस्तदन्यः अज्ञानं स्वस्वेतरवृत्तित्वरहितभाववृत्तिधर्माधिकरणम् । अज्ञानत्वं स्वस्वेतरवृत्तित्वरहितभाववृत्तिवृत्तिधर्माधिकरणम् । भावत्वं स्वस्वेतरवृत्तित्वानधिकरणाज्ञानवृत्तिवृत्तिधर्मवत् । अत्र सर्वत्र मेयत्वाद्घटवदिति योज्यम् । न चाप्रयोजकत्वम् । घटाद्यज्ञानाभावे तद्विषये वल्मीकभ्रमानुत्पादप्रसङ्गात् । न जानामीति ज्ञानसामान्यविरोध्यननुभवप्रसङ्गाच्च ।

घटध्वंसाजनकघटापरोक्षप्रमाणज्ञानं घटं न जानामीत्यनुभवविषयनिवर्तकत्वयोग्यम् घटापरोक्षप्रमाणज्ञानत्वात् घटध्वंसजनकघटप्रत्यक्षवत् ।

अथ मूलाज्ञाने प्रयोगाः ।

ब्रह्मसाक्षात्कारः स्वसमानविषयभावरूपाज्ञाननिवर्तकः अज्ञातविषयसाक्षात्कारत्वात् घटादिसाक्षात्कारवत् । न चाप्रयोजकत्वम् । मूलाज्ञानानङ्गीकारे मोक्षशास्त्रानर्थक्यप्रसङ्गात् ।

दु:खध्वंसादीनामपुरुषार्थत्वादन्यथासिद्धत्वाच्च मोक्षत्वासम्भवेनाविद्यानिवृत्तेरेव मोक्षत्वावश्यंभावात् ।

उपादानत्वमनादिज्ञाननिवर्त्यवृत्ति कारणत्वावान्तरधर्मत्वात् निमित्तत्ववत् । असमवायित्वस्यासिद्धेर्न तत्र व्यभिचारः । अनाश्रितवृत्तिकारणविभाजकधर्मत्वादिति वा हेतुः । न चाप्रयोजकम् । सर्गाद्यकार्यस्योपादानान्तरानिरूपणात् । निरवयवाणूनां संयोगासम्भवात् तत्र प्रमाणाभावाच्च नोपादानत्वम् । आत्मनस्तु निरवयवस्य न परिणामः विवर्तस्त्वसत्यरूपान्तरापत्तिरूपोऽसत्यप्रपञ्चसमानस्वभावाविद्यां विना न सम्भवति । स्वतन्त्रा तु पराभिमतप्रकृतिर्नास्त्येव मानाभावादिति नोपादानम् । परतन्त्रा च साऽविद्यैव तस्या अनादित्वात् ज्ञाननिवर्त्यत्वाच्च । ज्ञाननिवर्त्यत्वं च तस्याः श्रुतिसिद्धम् । मृद्घट इत्यादिनाऽनुभूयमानजाताजाताभेदस्य विरोधेन वास्तवत्वासम्भवात् । अनिर्वचनीयस्य तादृशाविद्यां विनाऽसम्भवाच्च ।

एवं पीतघटसमानकालीनः श्यामघटः पीतघटोपादानजडोपादानकः घटत्वात् पीतघटवत् । न चाप्रयोजकत्वम् । अन्यथा अनुगतबुद्धेराकस्मिकत्वप्रसङ्गात् । अविद्यातिरिक्तघटत्वे प्रमाणाभावात् ।

एवमनादिभावत्वं ज्ञाननिवर्त्यवृत्ति अनात्मवृत्तित्वात् अनादित्वं ज्ञाननिवर्त्यभाववृत्ति जडभाववृत्तित्वात् घटत्ववत् । भावत्वमनादिज्ञाननिवर्त्यवृत्ति अनादिजडवृत्तित्वात् प्रागभावत्ववदित्याद्यूह्यम् ।

सर्गाद्यकालीनं कार्यं जडोपादानकं कार्यत्वाद्घटवत् तच्च लाघवादेकं सर्गाद्यकार्योपादानत्वादनाद्युपादानत्वाच्च भावरूपमेवेति अनाद्येकं भावरूपं जडोपादानं सिद्धम् । तदेवाज्ञानमिति ।

अत्रोच्यते--यत्तावज्जन्यसविकल्पकेत्यादिपक्षतावच्छेदकमुक्तं तदनुपपन्नम् । तथाहि । भ्रमस्याधिष्ठानादिसविकल्पकजन्यत्वे प्रथमविशेषणेनैव तद्व्यावृत्तेः । तदजन्यत्वे च शुक्तिगतरूप्यादिविषयतया तदज्ञाननिवर्तकत्वेन साध्यसत्त्वात् प्रमाणपदवैयर्थ्यम् । प्रमाणज्ञानत्वमपि यदि तद्वति तत्प्रकारकज्ञानत्वं तदा स्वमते प्रमाणपदेन न भ्रमव्यावृत्तिः । यद्यबाधितार्थविषयत्वं तदा स्वमतेऽसिद्धिः । अधिष्ठानांशमादायाबाधितार्थविषयत्वं तु भ्रमप्रमयोस्तुल्यम् । अन्तःकरणवृत्त्यादिरूपत्वे तु परमते नाश्रयासिद्धिः । किंच चैतन्यस्य तावच्चाक्षुषत्वमसिद्धम् । वृत्तेस्तदवच्छिन्नस्य वा पक्षत्वे आश्रयासिद्धिः वृत्तेर्जडतयाऽज्ञानानिवर्तकत्वेन बाधश्च । अत एवान्धकारेत्यादिपक्षनिर्देशोऽपि निरस्तः ।

आद्यसाध्यं चायुक्तम् । प्रागभावनिवृत्तेः प्रतियोग्यतिरिक्तत्वपक्षेऽपि प्रागभावप्रतियोगिनोरेककालविरोधादिना न प्रतियोगिसाध्यत्वं किन्तु प्रतियोगिसामग्र्यास्तच्चरमकारणस्य वा ताकारणत्वमभ्युपगम्यते । तथाचेच्छाप्रागभावस्यापि ज्ञाननिवर्त्यत्वान्न स्वनिवर्त्यपदेन तद्व्यावृत्तिः । द्वितीयसाध्येऽपि स्वजनकादृष्टेनार्थान्तरता तस्याप्यलौकिकप्रत्यक्षविषयत्वात् लौकिकप्रत्यक्षविवक्षायामज्ञानस्य लौकिकप्रत्यक्षविषयत्वाभावात् लौकिकप्रत्यासत्तिजन्यत्वरूपलौकिकत्वस्य नित्ये अज्ञानसाक्षिण्यभावात् । अलौकिकप्रत्यासत्त्यजन्यप्रत्यक्षविवक्षायामीश्वरप्रत्यक्षविषयत्वात् स्वजनकादृष्टमादायार्थान्तरतैव । जन्यत्वेन तद्विशेषणे अज्ञानसाक्षिणो नित्यत्वाद्बाधः । अज्ञानाकाराविद्यावृत्तिमादाय जन्यत्वोपपादने चाज्ञानावच्छेदकतयाऽदृष्टस्यापि भानात् नैवार्थान्तरता ।

साध्यद्वयेऽपि क्वचिद्घटत्वनिर्विकल्पकानन्तरं पटादिवस्त्वन्तरविषयेच्छा ततो घटत्वविशिष्टसविकल्पकसम्भवात् तत्रार्थान्तरता । विरोधिगुणतया घटचाक्षुषज्ञानस्य पटादिविषयेच्छानिवर्तकत्वात् । न च निर्विकल्पकानन्तरमविलम्बेन सविकल्पकस्यैवोत्पत्तेरन्तरा नेच्छादिसम्भव इति वाच्यम् । पटज्ञानानन्तरोत्पन्नघटज्ञाने आद्यहेत्वसिद्धिवारणाय सविकल्पकाजन्येत्यनेन सविकल्पकध्वंससामग्रीशून्यसमये चक्षुर्जन्यत्वमभिप्रेतमिति वदतां तदुत्तयसम्भवात् । एतेन तृतीयसाध्यमपि निरस्तम् ।

चतुर्थसाध्यमप्युयुक्तम् । स्वसमानविषयसंशयजननयोग्यातीतकालीनसाधारणधर्मदर्शनमादायार्थान्तरत्वात् । स्वसत्ताक्षणनियतध्वंसप्रतियोगीत्यत्र नियतपदं च व्यर्थम् । क्वचित्स्वसत्ताक्षणवर्तिध्वंसप्रतियोगिनं मनःसंयोगमादायार्थान्तरं तु दुर्निवारमेव । तद्ध्वंसस्य पक्षीभूततज्ज्ञानव्यक्तिसत्ताक्षणनियतत्वात् ।

उद्देश्यसिद्धये विशेषणानीत्यपि पक्षोऽयुक्तः । स्वविषयावारकनिवर्तकत्वघटितहेत्वप्रसिद्धि परिहाराय ज्ञानस्य स्वविषयावरणत्वादि सिद्धमेव भावत्वमात्रविप्रतिपत्त्याऽनुमानप्रवृत्तिरिति वक्तव्यत्वेन स्वविषयावरणत्वादीनां सिद्धत्वेनानुद्देष्टव्यत्वात् । भावत्वेन सहासिद्धत्वात् उद्देष्टव्यत्वं तु प्रमेयत्वादीनामपि तुल्यम् । तैर्विनाऽप्यज्ञानसिद्धेर्न तेषामुद्देश्यतेति चेत् तर्हि स्वप्रागभावव्यतिरिक्तस्वविषयावरणपूर्वकमित्येतावतेष्टसिद्धेश्शेषवैयर्थ्यम् । तमोव्यावृत्त्यर्थत्वेऽपि स्वनिवर्त्यस्वदेशगतेत्यनयोरन्यतरवैयर्थ्यं दुर्वारमेव ।

आद्यहेतोश्चतुर्थसाध्ये इच्छादिव्यवहितघटज्ञानविनाशकालोत्पन्नतद्घटविषयज्ञाने व्यभिचारः । तस्याज्ञानानिवर्तकत्वेन पक्षबहिर्भावस्यावश्यकत्वात् ।

द्वितीयहेतोरप्यक्तपक्षतावच्छेदकावच्छिन्नज्ञानस्य द्वितीयालोकेनापि सम्भवात् द्वितीयालोके व्यभिचारः । प्रथमालोकमात्रजन्यत्वस्य पक्षविशेषणत्वे जालसूर्यमरीचिकामात्र-जन्यत्रसरेणुप्रत्यक्षकालीने तन्मरीचिकानन्तरभाविनि प्रदीपालोके व्यभिचारात् । अस्य हेतोरन्ध-कारनिवृत्तीत्यादिपक्षाभिप्रायत्वे च यत्र प्रथमालोकद्वितीयक्षणे अन्धकारनिवृत्तिद्वितीयालोक-योरुत्पत्तिः तृतीयक्षणे घटज्ञानं तत्र द्वितीयालोके व्यभिचारः । किञ्च एतज्ज्ञानोपत्तिसमये एतद्विषयसम्बन्धिपरकीयद्वितीयादिज्ञाने व्यभिचारः । अपि चैतद्विषयसम्बन्धित्वं किमेतद्विषयवि-षयकत्वमेतद्विषयसम्बन्धमात्रं वा । आद्ये साधनवैकल्यमालोकस्य निर्विषयत्वात् द्वितीये अन्धकारा-भावे व्यभिचारः । किंचैतज्ज्ञानसमानकालीनैतत्समानविषयपरकीयानुमितिविशेषे व्यभिचारः । अन्धकारस्थितिसमयस्थित्यभावप्रयोजकरूपवत्ताविवक्षणेऽपि प्रयोजकत्वं न व्याप्यत्वादन्यत्सम्भ-वति । तच्च तत्रापि चाक्षुषज्ञानसमकालोत्पत्तिकत्वरूपमस्त्येव । किंच आलोकत्वस्यापि तादृशप्रयोजकत्वं दुर्वचम् । एतद्विषयदेशीयान्धकारस्थितिसमये देशान्तरे आलोकस्य सत्त्वात् । एतद्विषयदेशे एतद्विषयदेशीयान्धकारस्थितिसमयस्थित्यभावप्रयोजकरूपवत्त्वविवक्षणे च ज्ञानस्य एतज्ज्ञानविषयदेशे घटाद्यवसत्त्वेन ज्ञानत्वस्यैव तत्प्रयोजकतया पूर्वोक्तपरकीयानुमितेरपि तादृशतया व्यभिचारानिस्तारात् । किंच जन्यसविकल्पकाजन्यचाक्षुषघटज्ञानविषयदेशी-यान्धकारस्थितिसमयास्थितिकमप्रसिद्धम् । एतच्छब्देन पक्षीकृतज्ञानाभिधानात् ।

तृतीयहेतुरपि स्वरूपासिद्धः । न चाज्ञाने भावताविप्रतिपत्तावपि ज्ञानेनाज्ञानं निवृत्त-मित्यनुभवादज्ञानदशायां तद्विषयसंशयदर्शनाच्च ज्ञानस्याज्ञाननिवर्तकत्वमज्ञानस्यावरणत्वं च सिद्धमिति वाच्यम् । ज्ञानेनाज्ञानं नष्टमित्यनुभवस्यैवासिद्धेः इदानीमज्ञानं नष्टं ज्ञानं जात-मित्येव ह्यनुभूयते न तु तयोस्साध्यसाधनभावः । पक्षीभूतज्ञानजनकद्वितीयालोके व्यभिचा-रश्च । ज्ञानप्रागभावस्य नास्ति न प्रकाशत इति व्यवहारप्रयोजकतया तदावारकत्वात् द्वितीयालोकस्य च तन्निवर्तकत्वात् तस्य प्रागभावस्यालोकसामानाधिकरण्याभावेनालोके साध्या-भावात् ।

एतेन तुर्यहेतुरपि निरस्तः । न च तस्य प्रागभावरूपावरणसमानकालीनत्वान्न व्यभि-चार इति वाच्यम् । तथा सति दृष्टान्तस्य साधनविकलतापत्तेः ।

किं च पक्षतावच्छेदकसामानाधिकरण्येन साध्यसिद्धेरनुमानफलत्वे द्वितीयादिज्ञाने बाधवारणाय पक्षविशेषणमनर्थकम् । तदवच्छेदेन साध्यसिद्धेस्तथात्वे तु इच्छाप्रागभावादि-निवर्तकज्ञानेष्वंशतः सिद्धसाधनवारणार्थमाद्यादिषु स्वनिवर्त्येत्यादिविशेषणमनर्थकम् । इदं यथासम्भवमुत्तरानुमानेष्वपि दूषणं द्रष्टव्यम् ।

किञ्च सकृज्ज्ञातेऽर्थे पश्चात्स्वरूपावारकाज्ञानाभावस्य तदङ्गीकृततया तादृशस्वरूपविषये पक्षीभूतज्ञाने बाधः । इदमपि दूषणमनुमानान्तरेष्वपि द्रष्टव्यम् ।

अत्र योजकाश्च हेतवः । तथाहि ।

न तावदाद्यस्तर्कः । देवदत्तीययावज्ज्ञानप्रतियोगिकविषयविषयिभावसंसर्गावच्छिन्नाभावकूटो वा तत्संसर्गावच्छिन्नतत्प्रतियोगिकसामान्याभावो वाऽज्ञातत्वमस्तु । न च प्रमेयत्वेन ज्ञाते अज्ञातत्वाभावप्रसङ्गः । यादृशज्ञानसत्त्वे ज्ञात इति व्यवहारः तादृशज्ञानविषयत्वाभावस्यैवाज्ञातत्वव्यवहारनियामकत्वात् ।

नापि द्वितीयस्तर्कः । अप्रकाशशब्दस्य वाक्यतया लोकव्युत्पत्त्यनुसारेण पदद्वयार्थसंसर्गपरतया ज्ञानाभावपरत्वस्यैव युक्तत्वेन लाघवानवतारात् प्रत्युत क्लृप्ततयाऽभावपरत्व एव लाघवात् । किं चाभावस्य गौरवं वदद्भिरपि नियमतः प्रतियोगिनिरूपणाधीननिरूपणतयैव वक्तव्यं तच्च विरोधितया भासमाने भावरूपाज्ञानेऽपि तुल्यमिति कुतो लाघवम् । किं चाज्ञानशब्दस्य जन्यज्ञानजन्यानिवृत्तिरूपाभावविशेषस्य जन्यतादेश्च प्रवेशेनातिगौरवम् ।

नापि तृतीयस्तर्कः । हेत्वसिद्धेरुक्तत्वेन इष्टापत्तेः । प्रागभावनिवृत्तेः प्रतियोग्यतिरिक्तत्वमते तन्निवर्तकत्वसम्भवाच्च । मतान्तरेऽप्यन्यत्र प्रागभावनिवृत्तेः प्रतियोगिरूपत्वेऽपि अनेनानुमानेन ज्ञानप्रागभावस्य प्रतियोग्यतिरिक्तनिवृत्तिमादाय साध्यसिद्धौ भावरूपाज्ञानं विना हेतूच्छित्तेरभावात् ।

चित्सुखानुमानमप्ययुक्तम् । प्रागभावनिवृत्तेः प्रतियोग्यतिरिक्तत्वेऽपि प्रतियोगिसाध्यता नास्ति किं तु प्रतियोगिसामग्रीसाध्यतैवेत्युक्तत्वेन साध्येऽभावातिरिक्तपदवैयर्थ्यात् इच्छाप्रागभावादिभिरर्थान्तराच्च । अप्रयोजकत्वाच्च ।

अनुमानान्तराण्यप्ययुक्तानि । तथाहि ।

तत्र प्रथमानुमाने नवीनोक्तद्वितीयसाध्ये यथा स्वजनकादृष्टमादायार्थान्तरादयो दोषास्तथा संस्कारप्रागभावमादाय विभावनीयाः । घटपटोभयसन्निकर्षेऽपि यत्र पटज्ञानमन्धकारावृतत्वान्न जातं घटज्ञानधारा च जायते तत्र मध्ये तमोनिवृत्तौ धारान्तःपात्येव यद्घटज्ञानं पटनिर्विकल्पकात्मकमपि जायते तत्र व्यभिचारश्च ।

स्वनिवृत्तिरूपस्वप्रागभावनिवृत्तिजनकतया प्रतियोग्यतिरिक्तप्रागभावनिवृत्तिसिद्ध्यावाऽर्थान्तरम् ।

अत एवोत्तरसाध्यान्यपि निरस्तानि । चेष्टानपेक्षेति साध्यद्वये चेष्टासापेक्षविशेषणज्ञानजन्ये चेष्टाप्रत्यक्षे स्वनिवर्तकत्वेनार्थान्तरता च ।

चेष्टानिमित्तेत्यादिसाध्यमप्ययुक्तम् । घटादेरपि यथाकथंचित्तज्जातीयतया साध्यवैकल्यात् कारणतावच्छेदकरूपेण साजात्यविवक्षायां तु द्वेषस्यापि तज्जातीयातिरिक्तत्वात्तन्निवर्तकत्वेनार्थान्तरता । निर्विकल्पकनिवर्तकतया चार्थान्तरता ।

अहमनुभवेत्याद्यप्ययुक्तम् । आत्मनोऽप्यहमनुभवविषयतया अविद्यायास्तद्धर्मतया बाधात् । शुक्त्याद्यज्ञानं शुक्त्याद्यवच्छिन्नचैतन्यगतमिति पक्षे शरीरप्रत्यक्षे बाधो व्यभिचारो वा । तदवच्छिन्नस्यैवान्तःकरणावच्छिन्नत्वात् । अहमनुभवविषययावद्वृत्तिधर्मविवक्षायां तु तादृशदेहावृत्तीच्छादिकमादायार्थान्तरता ।

महाविद्याश्चाप्रयोजकतया निरस्ताः । न च भावरूपाज्ञानानभ्युपगमे घटादौ वल्मीकभ्रमानुपपत्तिः दुष्टेन्द्रियाधिष्ठानसन्निकर्षादेवोपपत्तेः । न जानामीति प्रतीतेरुपपत्तिः प्रागुपपादितैव ।

घटध्वंसाजनकेत्याद्यप्ययुक्तम् । योग्यतायास्साध्यत्वे विषयनिवर्तकतयाऽर्थान्तरत्वात् फलोपधानस्य साध्यत्वे धारावाहिकद्वितीयादिप्रमायां बाधाद्व्यभिचाराद्वा । स्वनिवर्तकतयाऽर्थान्तरत्वाच्च । हेतोरप्रयोजकत्वाच्च ।

मूलाज्ञानानुमानेषु ब्रह्मसाक्षात्कार इत्याद्यपि न सम्यक् । प्राथमिकब्रह्मसाक्षात्कारे बाधात् । घटादिद्वितीयसंशये स्वामितैककोटिकानवधारणे च व्यभिचारः । तूलाज्ञानानां दूषितत्वेन दृष्टान्ते साध्यवैकल्याच्च । किं चाज्ञातपदेन भावरूपाज्ञानविवक्षायामसिद्धिः । ज्ञानाभावविवक्षायामपि तथा । ब्रह्मणस्सर्वदा प्रकाशमानत्वात् । ज्ञानाविषयत्वविवक्षायामपि तथैव । श्रवणदशायामेव ज्ञातत्वात् तत्पूर्वक्षणे ज्ञातत्वाभावविवक्षायां सकृज्ज्ञाते स्वरूपे अज्ञानाभावस्य स्वाभ्युपगतत्वेन घटज्ञानानन्तरं द्विक्षणव्यवहितघटज्ञाने व्यभिचारः । अप्रयोजकश्च हेतुः । दुःखध्वंसस्य बन्धहेतुभूतधर्मादिनिवृत्तेरानन्दस्य नित्यानन्दाभिव्यक्तेर्वा मोक्षत्वसम्भवात् । (विस्तरस्तु मोक्षशब्दे द्रष्टव्यः) उपादानत्वपक्षकानुमानमप्यप्रयोजकम् । सर्गाद्यकार्यं प्रत्यस्मदभ्युपगताया ईश्वरपरतन्त्रप्रकृतेरेवोपादानतासम्भवात् । (विस्तरस्तु प्रकृतिशब्दे द्रष्टव्यः) जाताजाताभेदव्यवहारानुपपत्तिरूपतर्कान्तरमप्यसत् । जाताजातपदाभ्यामुत्पन्नानुत्पन्नविवक्षायामुपादानस्यैव कार्यतया तस्यैवोत्पत्तेरनुत्पन्नताभावात् पूर्वकालसत्त्वासत्त्वविवक्षायां द्रव्यस्याजातत्वात् घटाद्यवस्थाया एव जातत्वाच्च जाताजातभेदोऽसिद्ध एव ।

पीतघटेत्याद्यनुमानमप्ययुक्तम् । अप्रयोजकत्वात् । अयं घट इत्याद्यनुगतबुद्धीनां घटत्वादिजातिभिरेवोपपत्तेः । सर्वानुगताविद्यायास्तन्निमित्तत्वे पटादावपि तत्प्रसङ्गात् क्लृप्तस्य ब्रह्मणः प्रमेयत्वस्य कालस्यैव वाऽनुगतबुद्धिहेतुताप्रसङ्गाच्च ।

अनादिभावत्वपक्षकानुमानमप्ययुक्तम् । प्रकृतितत्वे व्यभिचारात् । नित्यतया प्रमाण-सिद्धायास्तस्या एव ज्ञानानिवर्त्यतासाधने बाधात् । तदतिरिक्तस्य तत्साधने अनादिद्वयक्लृप्ति-गौरवादुक्तव्यभिचाराच्च ।

अनादित्वभावत्वपक्षकोत्तरानुमानद्वयमप्युक्तगौरवादेव निरस्तम् ।

सर्गाद्येत्याद्यनुमाने च जडनित्यप्रकृत्युपादानकतयाऽर्थान्तरता ।

उक्तहेतूनां सत्प्रतिपक्षत्वं च । जन्यसविकल्पकाजन्यचाक्षुषघटप्रमाणज्ञानं स्वजनना-योग्यस्वजन्यध्वंसप्रतियोगिस्वव्यतिरिक्तवस्तुपूर्वकं न भवति घटं न जानामीत्यनुभवविषया-तिरिक्तस्वाजनकानिवर्तकज्ञानत्वात् धाराद्वितीयज्ञानवदित्यादिरीत्या ऊहनीयम् ।

एवं प्रौढप्रकाशकतेजस्त्वादिभिस्सोपाधिकत्वं च विभावनीयम् ।

यच्च पुनर्नवीनेषु कैश्चिदुक्तम् ।

संशयविपर्यासान्यतरविषयविषयकं प्रत्यक्षज्ञानं स्वविषयावरणपूर्वकं स्वनिवर्त्यपूर्वकं वा अप्रकाशितार्थप्रकाशकत्वात् अन्धकारे घटादिसंशयनिवर्तकप्रदीपप्रभावत् । धर्माधर्मादिगोचर-शाब्दज्ञानस्य सुखादिसाक्षात्कारस्य च पक्षबहिर्भावान्नांशतो बाधासिद्धी । न च वृत्तिज्ञान-प्रागभावेनार्थान्तरं तस्य ज्ञाननिवृत्तिस्वरूपत्वादभावत्वेन नानात्वेन च गौरवादनुमानविषयत्वायो-गात् । अत एव समवायसाधकमीश्वरसाधकं चानुमानं लाघवादेकमेव समवायमीश्वरं च साधयतीति परसिद्धान्तः । अत एव च विषयगताज्ञाततया आत्मगतादृष्टेन भ्रान्तिज्ञानेन तत्संस्कारेण वा नार्थान्तरम् । लाघवसहकृतानुमानेनैकस्य भावरूपस्य सिद्धेः । अत एव नान्धकारेणार्थान्तरम् । तस्य घटाद्यावारकत्वेऽपि विषयचैतन्यावारकत्वायोगाच्च । न च द्वितीयसाध्ये इच्छाप्रागभावेनार्थान्तरता । तत्र ज्ञानस्य प्रकाशकत्वेनानिवर्तकत्वात । तत्त्वेन तन्निवर्त्यत्वस्यैवेह साध्यस्य विवक्षितत्वात् ।

संशयविपर्यासान्यतरविषयविषयकत्वे सति तदन्यतरनिवृत्तौ निरपेक्षहेतुत्वमप्रकाशि-तार्थप्रकाशकत्वेन विवक्षितम् । तच्च प्रदीपप्रभायामपि व्यञ्जकाभावप्रयुक्तसंशयाद्युत्तरप्रत्यक्ष-जनिकायामस्तीति न साधनवैकल्यम् । न च सा प्रत्यक्षज्ञानसापेक्षेति तद्वैकल्यतादवस्थ्यम् । तस्यास्संशयादिनिवृत्तौ ज्ञानप्रकाशसापेक्षत्वेऽपि सजातीयबाह्यप्रकाशानपेक्षत्वात् । निरपेक्षपदेन

सजातीयप्रकाशनिरपेक्षत्वस्य विवक्षितत्वात् । न चैवं घटादिप्रत्यक्षज्ञानस्य संशयादिनिवृत्तौ प्रामाण्यनिश्चयसापेक्षत्वात्स्वरूपासिद्धो हेतुरिति वाच्यम् । सिद्धान्ते स्वाश्रयज्ञानस्यैव प्रमात्वनिश्चयरूपत्वात् । नाप्यनैकान्तिको हेतुः । विपर्यासादेस्तदन्यतरविषयविषयकत्वेऽपि तन्निवृत्तौ सजातीयबाधकज्ञानसापेक्षत्वात् । सुखादिसाक्षात्कारस्य च निरपेक्षस्य संशयादिनिवर्तकत्वेन तदन्यतरविषयविषयकत्वाभावात् । न च धारावाहिकद्वितीयादिबुद्धौ व्यभिचारः । तत्रैकज्ञानत्वाभ्युपगमात् । अत एव न द्वितीयादिप्रभादौ व्यभिचारः । तत्राप्येतन्न्यायेन स्वविरोधिप्रभापर्यन्तावस्थायित्वाभ्युपगमात् । मन्दामन्दप्रभयोश्च वैलक्षण्येऽपि मन्दप्रभानन्तरभाविप्रौढप्रभायाः स्वविषयकेशरेखादिसूक्ष्मपदार्थावरणभञ्जकत्वात् । अतिप्रौढप्रभानन्तरभाविन्याश्च मन्दप्रभायाः स्वविषयावरणपूर्वकत्वाभावेऽपि तन्निवृत्तिस्वरूपयोग्यत्वात् सूक्ष्मतमवस्तुसंशयादिनिवर्तकत्वाभावाच्च न व्यभिचारः । न चाप्रयोजकत्वम् । प्रदीपप्रभादौ लाघवेन प्रकाशत्वेनैव स्वविषयावरणनिवर्तकत्वस्य ग्रहात् । अत एवेश्वरानुमाने घटादौ लाघवेन कार्यत्वेनैककर्तृजन्यत्वग्रहान्नाप्रयोजकत्वमिति परस्यापि राद्धान्तः ।

शुद्धचैतन्यविषयमूलाज्ञाने तु प्रयुज्यते । ब्रह्मसाक्षात्कारोऽनादिभावनिवर्तकः भ्रमोपादाननिवर्तको वा तत्त्वसाक्षात्कारत्वात् शुक्त्यपरोक्षज्ञानवदित्यादि ।

तदप्युक्तदूषणैर्निरस्तप्रायम् । दोषान्तराण्यपि विभावयितुं शक्यानि ।

अर्थापत्तिरपि न सम्भवति । तथाहि ।

न तावन्मिथ्यार्थोत्पत्त्यनुपपत्तिर्मानम् । मिथ्यार्थोत्पत्तेरेवासिद्धेः । तत्सिद्धावपि नाज्ञानसिद्धिः । रजतावयवादिक्लृप्तकारणनैरपेक्ष्यस्येवोपादाननैरपेक्ष्यस्यापि मिथ्यात्वादेव सुवचत्वात् । अस्तु वा ब्रह्मण एवोपादानत्वम् । निरवयवत्वेन सत्यपरिणामाभावेऽपि मिथ्याभूतपरिणामसम्भवात् । असत्यस्यासत्योपादानकत्वमिति कुत्राप्यदृष्टम् । उपादानोपादेययोस्सालक्षण्यनियमादेव तत्सिद्धिरिति चेत्सर्वथा सालक्षण्यस्य मृद्घटयोरप्यदर्शनात् यत्किञ्चित्सारूप्यस्य शुक्तिरजतादावपि पदार्थत्वादिना सम्भवात् परिणामस्य परिणामिसमसत्ताकत्वनियमोऽप्यसिद्धः । लाघवेन रूपान्तरापत्तिमात्रस्य परिणामशब्दार्थत्वेन स्वसमानसत्ताकत्वस्याप्रवेशात् । न च ब्रह्मपरिणामित्वश्रुति विरोधः । अविद्याया मिथ्यात्वेन निरवयत्वश्रुतिवत् परिणामस्यासत्त्वेन विरोधाभावात् । सत्यप्रकृतिरिदमर्थ एव वोपादानमस्तु । मिथ्यारजतमात्रे रङ्गशुक्त्याद्यननुगमस्त्वविद्यातुल्ययोगक्षेमः । रङ्गाज्ञानशुक्त्यज्ञानादीनामननुगतत्वात् । यदि च रजताधिष्ठानतावच्छेदकावच्छिन्नचैतन्यावारकत्वेन तेषामनुगमस्तदा तदधिष्ठानतावच्छेदकत्वेनानुगमोऽस्तु लाघवात् ।

एतेन ब्रह्मणो जगदुपादानत्वश्रुत्यर्थानुपपत्तिरपि निरस्ता । तत्सम्भवस्योपपादितत्वात् । ब्रह्ममात्रकार्यत्वे जडस्य जडत्वमाकस्मिकं स्यादित्यप्ययुक्तम् । मृदुपादानकस्य घटानुपादानकस्यापि घटस्य घटत्वदर्शनात् । तन्मात्रोपादानकस्य तद्रूपत्वं तु गोमयाद्युपादानकवृश्चिकादौ व्यभिचरितम् ।

ब्रह्मानवभासानुपपत्तिरपि समानम् । जीवब्रह्मणोरभेदस्यैवासिद्धेः । अभेदेऽपि वा कोयमनवभासो नाम । स्वरूपात्मावभासस्य नित्यत्वेनाभावासिद्धेः वृत्त्यात्मकावभासाभावस्तु कारणाभावादेवोपपन्नः । कर्मण एव वाऽनवभास उपपद्यते ।

ब्रह्मणः प्रपञ्चतादात्म्यानुपपत्तिरपि समानम् । तादात्म्यासिद्धेः । तत्सिद्धावपि मिथ्याभूतस्य तस्याज्ञानं विना उपपत्तेर्दर्शितत्वात् ।

मोक्षशास्त्रोपदेशानुपपत्तिरपि समानम् । अविद्यानिवृत्त्यतिरिक्तस्य पुरुषार्थस्योपपादितत्वात् ।

श्रुतयोऽपि न तत्र प्रमाणम् । तथाहि । अनृतेनेत्यत्रानृतशब्दः कर्मपरः । नासदासीदित्यत्र तमश्शब्दः प्रकृतिपरः । तस्याः श्रुतेर्व्यष्टिचेतनाचेतनलयपरत्वात् । इन्द्रो-मायाभिरित्यादौ मायाशब्दस्सङ्कल्पपरः प्रकृतिपरो वा बहुत्वस्याविवक्षितत्वात् अविद्यायामन्तर इत्यत्राविद्याशब्दश्च विद्याविरोधिकर्मपरः प्रकृतिपरो वा । अजामेकामित्यत्राजाशब्दोऽपि प्रकृतिपरः । नीहारेणेत्यत्र नीहारशब्दोऽपि प्रकृतिपरः कर्मपरो वा । देवात्मशक्तिरित्यत्रात्मशक्तिः प्रकृतिः । गुणास्सत्त्वरजस्तमांसि । एतेन स्मृतयोऽपि व्याख्याताः इति ।

अत्र वक्तव्यमन्यदविद्याशब्दे द्रष्टव्यम् । भावरूपाज्ञानवादिनां मते अज्ञानं द्विविधम् मूलाज्ञानं तूलाज्ञानं चेति । मूलाज्ञानं ब्रह्मसाक्षात्कारनिवर्त्यं तूलाज्ञानं तु घटादिज्ञाननिवर्त्यं घटाद्यज्ञानम् ।

अनुमिति—स्त्री. अनुभवभेदः । लोके कश्चिन्महानसादौ वह्निधूमयोस्साहचर्यं भूयः पश्यन् यत्र यत्र धूमः तत्र तत्राग्निरिति नियतसाहचर्यं गृह्णाति । ततश्च कदाचित्पर्वतसमीपं गतस्तत्राविच्छिन्नामभ्रंलिहां धूमरेखां पश्यति । ततो यत्र धूमस्तत्राग्निरिति नियत साहचर्यं स्मरति । तादृशधूमवान् पर्वत इति च जानाति । ततस्तस्य पर्वतो वह्निमानिति ज्ञानं जायते । तदेवानुमितिः । तत्र पर्वतः पक्ष इत्युच्यते वह्निस्साध्यमीति धूमो हेतुरिति लिङ्गमिति च । साध्ये हेतोर्नियतसाहचर्यं व्याप्तिरिति । हेतोः पक्षवृत्तित्वं पक्षधर्मतेति । व्याप्तिविशिष्टपक्षधर्मताज्ञानं परामर्श इति । यथा वह्निव्याप्यधूमवानयं पर्वत इति । तज्जन्या

पर्वतो वह्निमानित्यनुमितिः । एवमन्यसाध्यहेतुकानुमितयोऽप्यूह्या इति न्यायमतम् । तत्र परामर्शः करणमित्युच्यते । व्यापारवत्कारणं करणमिति मते तु व्याप्तिज्ञानं करणम् । परामर्शो व्यापारः । तत्र ज्ञायमानं लिङ्गमनुमितिकरणमिति प्राञ्चः । तन्न युक्तम् । अतीतानागतलिङ्गज्ञानादप्यनुमितिसम्भवात् । तन्मते तत्र लिङ्गाभावादनुमित्यनुपपत्तेः ।

तत्र व्याप्तिविशिष्टपक्षधर्मताज्ञानजन्यं ज्ञानमनुमितिरिति चिन्तामणिकारोक्तमनुमिति लक्षणम् ।

अत्र व्याप्तिविशिष्टश्चासौ पक्षधर्मश्चेति कर्मधारयाश्रयणात् कर्मधारयोत्तरभावप्रत्ययस्य पदार्थतावच्छेदकद्वयसामानाधिकरण्यवचनत्वात् व्याप्तिविशिष्टत्वपक्षधर्मत्वोभयसामानाधिकरण्यावगाहिज्ञानजन्यत्वमर्थः । अत्रोभयसामानाधिकरण्यमेकधर्मिण्युभयसम्बन्धावगाहित्वम् । सम्बन्धसम्बन्धस्यापि विशिष्टबुद्धिविषयतायाः प्राचीनैरुपगमात् । अनुमितिजनकविशिष्टपरामर्शे व्याप्त्यादिसम्बन्धतया भासमानस्यापि तत्सम्बन्धस्य सम्बन्धो हेतौ भासत इति लक्षणसमन्वयः । व्याप्तिविशिष्टत्वं व्याप्तिप्रतियोगिकस्सम्बन्धः । पक्षधर्मता च पक्षानुयोगिको हेतुतावच्छेदकस्सम्बन्धः न तु पक्षवृत्तित्वम् । पक्षविशेष्यकपरामर्शस्य पक्षवृत्तितानवगाहित्वात् । तत्रापि पक्षसम्बन्धतया पक्षनिरूपिताधेयत्वभानोपगमे पक्षस्य प्रकारतापत्तेः । न च पक्षानुयोगिकहेतुतावच्छेदकसम्बन्धविवक्षणेऽपि पक्षविशेष्यकपरामर्शे तादृशसम्बन्धस्य सम्बन्धः पक्ष एव भासते । व्याप्तिसम्बन्धस्य सम्बन्धो हेताविति नैकधर्मिण्युभयसम्बन्धावगाहित्वरूपसामानाधिकरण्यावगाहितानिर्वाह इति शङ्क्यम् । विशिष्टबुद्धौ विशेष्ये सम्बन्धस्यानुयोगित्वरूपसम्बन्धो विशेषणे च तस्य प्रतियोगित्वरूपसम्बन्धो भासत इति सिद्धान्तात् पक्षविशेष्यकपरामर्शेऽपि हेतौ व्याप्तिप्रतियोगिकसम्बन्धानुयोगित्वस्य पक्षानुयोगिकसम्बन्धप्रतियोगित्वस्य च भानेनैकत्र तदुभयसम्बन्धावगाहिताया अक्षतत्वात् । यद्यपि व्याप्यविशेष्यकपक्षविशेषणकपरामर्शे पक्षानुयोगिकस्सम्बन्धो न संसर्गतया भासते । किन्तु स्वानुयोगिकसंयोगादिप्रतियोगित्वरूपमाधेयत्वमेव । तथापि तत्र सम्बन्धसम्बन्धतया संयोगादिरूपहेतुतावच्छेदकसम्बन्धप्रतियोगित्वस्य हेतावभानेऽपि विशेषणीभवत्पक्षसम्बन्धतया तद्भानादेवोक्तोभयसामानाधिकरण्यावगाहितानिर्वाहः । यद्वा पक्षविशेष्यक एव परामर्शस्सर्वत्रानुमितिहेतुर्लाघवात् । नन्वेवमपि धूमो वह्निव्याप्यो द्रव्यवान् पर्वत इत्यादिज्ञानजन्येऽतिव्याप्तिः । तादृशज्ञानस्यापि धूमात्मकैकहेतौ तदुभयसम्बन्धावगाहित्वात् । एकविषयतानिरूपितोभयसम्बन्धविषयतापर्यन्तस्य विवक्षणे तु मिश्रोक्तद्वन्द्वोपेक्षाया निर्बीजत्वापत्तेः । न चोभयसामानाधिकरण्यमेकनिष्ठापरसामानाधिकरण्यं तथाच पक्षानुयोगिकसम्बन्धनिष्ठव्याप्तिवैशिष्ट्यवत्प्रतियोगिकत्वावगाहिज्ञानजन्यत्वमर्थ इति नोक्तदोष इति वाच्यम् । पक्षानुयोगिकसम्बन्धनिष्ठत्वस्य तत्र विशेषणत्वे व्याप्तिविशिष्टहेतु-

मान्पक्ष इत्येतादृशपरामर्शेऽपि संयोगाद्यंशे भासमाने व्याप्तिवैशिष्ट्यवत्प्रतियोगिकत्वे तस्य विशेषणत्वेन भानासम्भवात् । तस्योपलक्षणत्वे तु तदविषयकज्ञानवारणासम्भवात् । भावप्रत्ययेनावगाहित्वविशेषणतयैकपदार्थतावच्छेदकनिष्ठापरतत्सामानाधिकरण्यप्रतिपादने मानाभावाच्च । न च सामानाधिकरण्यान्तेन व्याप्तिवैशिष्ट्यसामानाधिकरण्यावच्छिन्नपक्षधर्मत्वमेव विवक्षितम् । पदार्थतावच्छेदकद्वयसामानाधिकरण्यवचनत्वादित्यस्याप्येकपदार्थतावच्छेदकसमानाधिकरणापरपदार्थतावच्छेदकबोधकत्वादित्येवार्थः । भावप्रत्ययेन च प्रकृत्यर्थेतरावृत्तित्वसहितसकलतद्वृत्तित्ववतो बोधनात् । प्रकृते च तदितरावृत्तित्वांशसाकल्यांशयोरुपलक्षणतयैव विवक्षितत्वात् परामर्शस्य तदविषयकत्वेऽपि न क्षतिः । व्याप्तिवैशिष्ट्यसामानाधिकरण्यं च व्याप्तिविशिष्टप्रतियोगित्वमेव । पक्षधर्मपदस्य पक्षानुयोगिकसमभिव्याहृतव्याप्तिघटकहेतुसम्बन्धावच्छिन्नपरतया प्रकृत्यर्थतावच्छेदकसम्बन्धेनैव प्रकृत्यर्थवृत्तिताया भावप्रत्ययेन बोधनात् प्रतियोगितासम्बन्धेनैव प्रकृत्यर्थवृत्तितायास्ततो लाभात् तस्या एव तत्प्रतियोगिकत्वरूपत्वात् । तत्सम्बन्धविषयया भासमाने संयोगादौ तत्प्रतियोगिकत्वस्य तदीयसम्बन्धविषयया भानाद्व्याप्तिविशिष्टप्रतियोगिकत्वमपि सम्बन्धविषयतायामवच्छेदकमिति व्याप्तिविशिष्टप्रतियोगिकत्वावच्छिन्नपक्षसम्बन्धविषयताकत्वं परामर्शेऽक्षतमेवेति वाच्यम् । एवमपि व्याप्तिविशिष्टो यः पक्षधर्मः तस्य तत्त्वेन तत्प्रतियोगिकत्वरूपसम्बन्धे विशेषणतया तादृशपक्षधर्मत्वावच्छिन्नविशेषित तत्प्रतियोगिकत्वावच्छिन्नविषयताया एव विशिष्टान्वयबलेन लाभात् परामर्शे च पक्षधर्मत्वावच्छिन्नस्य पक्षांशेऽप्रकारतया तदवच्छिन्नप्रतियोगिकत्वावच्छिन्नसम्बन्धविषयताकत्वविरहेण तदसङ्ग्रहात् । यदि च पक्षधर्मत्वमप्युपलक्षणमुच्यते तदाप्यभेदसम्बन्धेन पक्षधर्मत्वावच्छिन्नांशे प्रकारीभवतो व्याप्तिवैशिष्ट्यावच्छिन्नस्योपलक्षणत्वे तदन्तर्गतव्याप्तेरपि तथात्वेन तदविषयकज्ञानाव्यावृत्तेस्तस्य विशेषणत्वध्रौव्यात् पक्षांशे प्रकारीभवति हेतौ व्याप्तिप्रकारकपरामर्शासङ्ग्रहः । अभेदेन व्याप्तिविशिष्टस्य हेतुविषयतानवच्छेदकत्वात् । अपि च गुरुत्वमित्यादितो गुरुत्वव्यक्तीनां बोधनाय गुणत्वादिरूपेण गन्धाद्यबोधनाय च तदितरत्वव्यापकभेदप्रतियोगितावच्छेदकत्वावच्छिन्नतन्निष्ठभेदप्रतियोगितावच्छेदकत्वावच्छिन्नस्यैव भावप्रत्ययार्थत्वमित्यवश्यवक्तव्यतया भावप्रत्ययेन विशेष्यपदार्थतावच्छेदके विशेषणपदार्थतावच्छेदकसामानाधिकरण्यबोधनस्य दुर्घटत्वाच्चेति ।

अत्रोच्यते । धर्मत्वमेव भावप्रत्ययप्रवृत्तिनिमित्तम् । तच्च प्रकृत्यर्थतावच्छेदकताघटकसम्बन्धेन सम्बद्धत्वमेव । गुरुत्वमित्यादितो गन्धादिबोधप्रसङ्गस्तु धर्मत्वे प्रकृत्यर्थतावच्छेदकनिष्ठत्वसहितनिरूपितत्वसम्बन्धेन प्रकृत्यर्थान्वयमुपगम्य वारणीयः । कथमन्यथा मतान्तरेऽपि गुरुत्वमित्यादितस्तत्समनियतरसादिबोधवारणम् । एवं च व्याप्तिविशिष्टाभिन्नपक्ष-

धर्मप्रतियोगिकत्वेन पक्षसम्बन्धे व्याप्तिविशिष्टपक्षधर्मतापदेन बोध्यमाने अभेदेन पक्षधर्मान्वयिनि व्याप्तिविशिष्टे विशेषणतापन्नस्य व्याप्तिवैशिष्ट्यस्यापि पक्षधर्मे विशेषणतया भानमुपेयम् । एकविशेषणतयोपस्थितस्य पदार्थतावच्छेदकस्य स्वातन्त्र्येणैवेतरविशेषणतया न भानमित्यभ्युपगमात् । पारतन्त्र्येण भाने बाधकाभावात् । अन्यथा घटं जानतीत्यादौ घटत्वाद्यवच्छिन्ननिरूपितविषयताशालिज्ञानपर्यन्तस्य तात्पर्यविषयत्वेऽपि लाभासम्भवात् । पदार्थतावच्छेदकघटत्वादेः स्वावच्छिन्ननिरूपितत्वसम्बन्धेन विषयतायामन्वयेनैव तल्लाभनिर्वाहात् । एवं च व्याप्तिवैशिष्ट्यविशेषितव्याप्तिविशिष्टाभिन्नपक्षधर्मत्वोपलक्षितधर्मिप्रतियोगिकत्वमेव विषयतावच्छेदकतया विवक्षितमिति पक्षधर्मे व्याप्तिविशिष्टाभेदानवगाहिपरामर्शस्यापि सङ्ग्रहः । वह्निव्याप्यधूमवान्पर्वत इति ज्ञाने व्याप्तिवैशिष्ट्यस्य धूमांशेऽप्रकारत्वेऽपि तदंशे सम्बन्धतया भानादेव धूमनिष्ठावच्छेदकतारूपविषयतायामवच्छेदकत्वसम्भवात् तद्घटितव्याप्तिविशिष्टप्रतियोगिकत्वविशिष्टहेतुतावच्छेदकसम्बन्धविषयकत्वमव्याहतम् । वह्निव्याप्यधूमवानित्यादिबुद्धौ व्याप्तिविशिष्टस्य तत्प्रतियोगिकत्वे तत्प्रतियोगिकत्वस्य च संयोगादिरूपसम्बन्धांशे सम्बन्धान्तराभानेऽपि व्याप्तिविशिष्टप्रतियोगिकत्वविशिष्टसंयोगादिविषयकत्वमभ्युपगम्यते । तदवच्छिन्नविषयताकत्वरूपतद्विशिष्टविषयकत्वस्य तदीयसम्बन्धाभानेऽप्यव्याहतेः । अन्यथा गुरुमते ज्ञानस्य विशिष्टविषयकत्वानुपपत्तेः तैर्विशिष्टबुद्धौ सम्बन्धभानानुपगमात् । व्याप्तिविशिष्टेत्यादिलक्षणवाक्यजन्यबुद्धौ वैशिष्ट्यांशे व्याप्तिसम्बन्धसम्बन्धादीनां भानेऽपि वैशिष्ट्यादिनिष्ठविषयतावच्छेदकत्वाविवक्षणान्न दोषः । न हि यस्मिन्विषये यस्य यत्सम्बन्धभानं तदीयविषयतायां तत्सम्बन्धावच्छिन्नत्वं विशिष्टवैशिशिष्ट्यबोधे भासत एवेति नियमः प्रामाणिकः । घटं जानातीत्यादिवाक्यजन्यघटत्वादिविशिष्टवैशिष्ट्यबोधे घटादिविषयतायां समवायानुयोगित्वावच्छिन्नभानस्यापि नियमेनानङ्गीकारात् । न चैवमपि वह्निव्याप्यधूमवानिति निर्धर्मितावच्छेदककज्ञानवारणमशक्यमेवेति वाच्यम् । संशयवारणाय ज्ञानपदस्य निश्चयार्थकत्वमावश्यकम् । निश्चयत्वं च विपरीतकोटिधर्मितावच्छेदकतानापन्नधर्मावच्छिन्नविशेष्यताकज्ञानत्वमिति तादृशविशेष्यकत्वावच्छेदेन व्याप्तिविशिष्टप्रतियोगिकत्वावच्छिन्नावगाहित्वस्य विवक्षणात् । एवं च पक्षपदस्यानुपादानेऽपि सामञ्जस्यात् तदुपादानं धर्मपदस्य हेतुतावच्छेदकसम्बन्धप्रतियोगिपरत्वलाभायैवेति ।

अथवा धर्मान्तरविशिष्टावच्छिन्नबोधकप्रकृतिकभावप्रत्ययः प्रकृत्यर्थतावच्छेदकधर्मांस्ताद्रूप्येणैव प्रत्याययति । तादृशभावप्रत्ययार्थे प्रकृत्यर्थस्य प्रकृत्यर्थतावच्छेदकताघटकसम्बन्धेन सम्बद्धत्वं सम्बन्धतया भासते । तथा च प्रकृते पक्षपदस्य धर्मितावच्छेदकविशिष्टार्थकतया तदनुयोगिकसम्बन्धावच्छिन्नबोधकपक्षधर्मपदोत्तरभावप्रत्ययस्य तदनुयोगिकसम्बन्धत्वेनैव तादृश-

सम्बन्धबोधकतया धर्मितावच्छेदकविशिष्टानुयोगिकत्वावच्छिन्नव्याप्तिविशिष्टप्रतियोगिकत्वावच्छिन्नसम्बन्धावगाहिज्ञानलाभात् सामञ्जस्यम्। सम्बन्धांशे विशेषणप्रतियोगिकत्वं यथा विशेषणस्य सम्बन्धतया भासते तथा विशेष्यानुयोगिकत्वमपि विशेष्यस्य सम्बन्धतया भासते। अतः पक्षहेतुसम्बन्धविधया भासमानस्य संयोगादेर्विषयताहेतुप्रतियोगिकत्वेनेव पक्षतावच्छेदकावच्छिन्नानुयोगिकत्वेनाप्यवच्छिन्नेति न किंचिदनुपपन्नम्। इति यज्ञपत्युपाध्यायाभिमतव्याख्यानम्।

तन्न सम्यक्। सम्बन्धसम्बन्धस्य विशिष्टतायां मानाभावात्। तत्प्रकारकबुद्धित्वमेव तद्विशिष्टबुद्धित्वमित्यभ्युपगमात्। प्रकारतायाश्च विषयताविशेषतारूपत्वात्। संसर्गतात्ववत्प्रकारतात्वविशेष्यतात्वयोरपि स्वरूपविशेषात्मकत्वात्। तथा च वह्निव्याप्यधूमवान्पर्वत इत्यादिज्ञानजन्यानुमितावव्याप्तिः। अपि च हृदो वह्निमानित्यादिभ्रमानुमितावव्याप्तिः। तत्र व्याप्तिवैशिष्ट्यसमानाधिकरणपक्षधर्मत्वज्ञानासम्भवात्। न च ज्ञानपदोपसन्धानेन बाधिताबाधितसाधारणतज्ज्ञानलाभान्नोक्ताव्याप्तिरिति वाच्यम्। पदार्थद्वयाभेदविवक्षायामेव कर्मधारयस्य साधुतया पक्षधर्मे व्याप्तिविशिष्टाभेदाविवक्षायां तदनुपपत्तेः। उक्तवाक्याद्विशेषदर्शिनां भ्रमानुमितौ लक्षणप्रहासम्भवात्। पक्षधर्मांशे विशेषणस्य व्याप्तिवैशिष्ट्यादेर्न स्वातन्त्र्येण ज्ञानान्वयसम्भवः व्युत्पत्तिविरोधात्। अपि तु तद्विशेषणतापन्नस्यैवेति तत्र तदनन्वयनिश्चयेन महावाक्यार्थबुद्ध्यनुदयात्। विषाणे शशसम्बन्धाभावनिश्चयदशायां शशविषाणजन्यमिदं कार्मुकमिति शाब्दबोधस्य ब्रह्मणाऽपि दुरुपपादत्वात्। न च प्रमाणतत्त्वमत्र विविच्यत इत्युपक्रमेण तदनुरोधेन प्रमानुमितिरेव लक्ष्या प्रमात्वं चात्र भ्रमान्यवृत्तिविषयतावत्त्वमेव। तेन हृदो वह्निमान्पर्वतश्च वह्निमानित्यादिसमूहालम्बनानुमितिसङ्ग्रहः। गन्धप्रागभावकालावच्छिन्नो घटो गन्धवान् पृथिवीत्वादित्याद्यसङ्कीर्णबाधस्थलाभ्युपगन्तृमते तु तत्रानुमितावतिव्याप्तिवारणाय चरमज्ञानपदमपि तादृशप्रमापरमेवेति वाच्यम्। धूलीपटलादौ वह्निव्याप्यत्वाद्यवगाहिना महानसत्वादौ पक्षधर्मत्वाद्यवगाहिना वा परामर्शेन जनितायां वस्तुतस्साध्यवत्पक्षावगाहितया प्रमायामव्याप्तेः। ननु लिङ्गोपहितलैङ्गिकभावाभ्युपगमादुक्तानुमितेर्यथायोगं व्याप्तिपक्षधर्मतांशे भ्रमरूपतया लक्ष्यतैवेति कथमव्याप्तिः। न च लिङ्गोपधानमतेऽपि शुद्धपर्वतत्वावच्छिन्नविशेष्यतानिरूपितवह्न्यादिप्रकारतायास्तादृशप्रकारताशालिसंशयनिवृत्त्यर्थं—तादृशसिद्धिप्रतिबन्धकत्वार्थं च स्वीकरणीयतयां तादृशानुमितेर्लक्ष्यत्वं दुष्परिहारमेवेति वाच्यम्। परामर्शजन्यतावच्छेदकभ्रमान्यवृत्तिविषयताशालिन्या एवानुमितेर्लक्ष्यत्वाङ्गीकारादिति चेन्न। लिङ्गोपधानमतस्य मणिकारासंमतत्वेन तन्मतमवलम्ब्य तदीयलक्षणव्याख्यानस्यानुचितत्वात्। न चोक्तानुमितावपि व्याप्तिविशिष्टप्रतियोगिकपक्षानुयोगिकसम्बन्धावगाहि-

भगवज्ज्ञानजन्यत्वसत्त्वात् नाव्याप्तिरिति वाच्यम् । तादृशज्ञानजन्यत्वस्य प्रत्यक्षादावतिव्याप्तत्वेन तादृशनिश्चयत्वावच्छिन्नकारणताया जन्यतानवच्छिन्नकार्यताया वा निवेशनीयत्वात् । उक्तानुमितौ च भगवज्ज्ञानस्योपादानप्रत्यक्षविधयैव कारणत्वं तस्याश्च जन्यत्वेनैव तज्जन्यतेत्यव्याप्तितादवस्थ्यात् ।

अत एव व्याप्तिविशिष्टे पक्षधर्मतेति सप्तमीतत्पुरुषघटितपक्षः व्याप्तिविशिष्टा व्याप्तिसमानाधिकरणा या पक्षधर्मतेति कर्मधारयपक्षश्च परास्तः ।

व्याप्तिविशिष्टं च पक्षधर्मश्चेति द्वन्द्वः । द्वन्द्वात्परश्शब्दः प्रत्येकमभिसम्बद्ध्यत इति न्यायेन तदुत्तरभावप्रत्ययार्थेन व्याप्तिविशिष्टस्याप्यन्वयात् व्याप्तिवैशिष्ट्यपक्षधर्मत्वावगाहिज्ञानजन्यत्वमर्थः । एवं च सम्बन्धविधया व्याप्तिवैशिष्ट्याद्यवगाहिज्ञानस्य तत्सामानाधिकरण्यानवगाहित्वेऽपि तदवगाहित्वस्याक्षतत्वान्नासङ्ग्रहः । न च पदार्थयोरभेदे कथं द्वन्द्वस्य साधुतेति वाच्यम् । पदार्थयोरभेदेऽपि पदार्थतावच्छेदकभेदेन द्वन्द्वसाधुत्वोपपादनात् । अन्यथा प्रमाणप्रमेयेत्यादौ नीलघटयोरभेद इत्यादौ च कथं द्वन्द्वस्य साधुता । यद्वा भावक्तान्तस्य विशिष्टपदस्य वैशिष्ट्यपरतया तादृशविशिष्टान्तस्य त्वप्रत्ययान्तेन द्वन्द्वोपगमादुक्तार्थलाभः । यद्यपि व्याप्तिवैशिष्ट्यादेर्ज्ञानविषयत्वान्वये व्याप्त्यादेरुपलक्षणत्वेऽतिप्रसङ्गाद्विशेषणतैवोपगन्तव्या । तथाच तद्विशिष्टस्य वैशिष्ट्यादेर्ज्ञानविषयत्वान्वये वैशिष्ट्यानुयोगिकविशेषणवैशिष्ट्यस्यापि तदन्वय आवश्यक इति संसर्गतया व्यप्त्यादेर्वैशिष्ट्यज्ञानं दुस्सङ्ग्रहमेव । विशेषणसंसर्गस्य तदन्वयोपगमे च उपाध्यायमतेऽपि नोक्तपरामर्शासङ्ग्रहः । उक्तयुक्त्या लक्षणवाक्यजन्यबोधे व्याप्तिवैशिष्ट्यसामानाधिकरण्यस्य तत्संसर्गतयैव भानात् । तथापि संसर्गसंसर्गभानोपगमे एतन्मते सकलपरामर्शसङ्ग्रहः । उपाध्यायमते तु भ्रमस्थले उभयसामानाधिकरण्याप्रसिद्ध्याऽव्याप्तिर्दुर्वारेति विशेषः । अथैवं संसर्गे विशेषणप्रतियोगिकत्वस्य संसर्गतया भानोपगमेऽपि तद्विषयतया अनुमितिकारणतावच्छेदककोटौ निवेशे मानाभाव इति तद्घटितलक्षणवाक्यप्रतिपाद्यतावच्छेदकरूपस्यानुमितिजनकतावच्छेदकतयाऽसम्भवः । येन रूपेण परामर्शस्य लक्षणवाक्याल्लाभः तस्य जनकतावच्छेदकताया विवक्षणीयत्वादिति चेन्न । प्रकारतात्वस्य संसर्गप्रतियोगित्वविषयितानिरूपितविषयितात्वरूपतया प्रकारतात्वेन व्याप्तिप्रकारतानिवेशने संसर्गप्रतियोगित्वविषयताया अपि कारणतावच्छेदकगर्भे निवेशात् । तदवच्छिन्नत्वेनोपस्थितव्याप्तिविषयताघटितसमुदाये तदवच्छिन्नत्वस्योपलक्षणत्वोपगमेन तदंशं परित्यज्येतरांशे कारणतावच्छेदकत्वविवक्षायामसम्भवाच्च । न चैतत्पक्षे यथाश्रुते आलोको वह्निव्याप्यो धूमवान्पर्वत इत्यादिज्ञानजन्ये अनुव्यवसायादावतिव्याप्तिः । तदुभयावगाहिज्ञानत्वेन जनकताविवक्षणे तूपदर्शितसमूहालम्बनसाधरणस्य तस्य तदनवच्छेदकत्वादसम्भव

इति वाच्यम् । लक्षणवाक्ये एकत्वेतिपदपूरणादिना एकधर्मिविषयकत्वावच्छेदेन तदुभयावगाहित्वविवक्षणात् । तथाच व्याप्तिवैशिष्ट्यावगाहितावच्छेदकविषयितानिरूपकधर्मिविषयितावच्छेदेन पक्षधर्मित्वावगाहित्वं पर्यवसितमिति नोक्तदोषः । इति पक्षधरमिश्रोक्तद्वन्द्वपक्षानुसारिव्याख्यानम् ।

तदपि न सम्यक् । धूमो वह्निव्याप्यो द्रव्यं पर्वतवृत्तीति ज्ञानजन्येऽतिव्याप्तिः । एकधर्मावच्छिन्ने धर्मिण्युभयावगाहित्वविवक्षणे तु वह्निव्याप्यवानयमित्यादिपरामर्शादनुमित्यपलापापत्तेः धूमो वह्निव्याप्यो धूमवान्पर्वत इत्यादिसमूहालम्बनादनुमित्यापत्तेश्च । इष्टापत्तौ तु मीमांसकमतप्रवेशापत्तेः । न च तदुभयविषयकत्वघटितधर्मावच्छिन्नकारणतानिरूपितकार्यताशालित्वमर्थ इति वाच्यम् । पक्षधर्मोपादानवैयर्थ्यात् । यदि तु धर्मिनिरूपितैकविषयित्वावच्छिन्नतदुभयविषयिताशालिज्ञानजन्यत्वं विवक्ष्यते तदा व्याप्तिपक्षधर्मत्वाप्रसिद्धिस्थलेऽव्याप्तिरेवैतत्कल्पे दोष इत्यवधेयम् ।

व्याप्तिविशिष्टं व्याप्तिप्रकारकं यत्पक्षधर्मताज्ञानमिति मिश्रायुक्तौ ज्ञानान्तकर्मधारयपक्षस्तु न्याय्यः । व्याप्तिविशिष्टे यत्पक्षधर्मताज्ञानमिति ज्ञानान्तेन विषयित्वार्थकसप्तमीसमासपक्षस्तु कर्मधारयापेक्षया तत्पुरुषस्य जघन्यत्वात्परित्यक्तः । अत्रापि पक्षधर्मताज्ञानमित्यत्र पक्षे धर्मताया हेतुतावच्छेदकसम्बन्धेन ज्ञानमिति तृतीयासमासगर्भस्सप्तमीसमासः । तेन यत्रान्यानुयोगिक एव सम्बन्धो व्याप्यस्य पक्षांशे भातस्तादृशभ्रमे पक्षानुयोगिकसम्बन्धरूपपक्षधर्मताया अविषयत्वेऽपि न तज्जन्यानुमितावव्याप्तिः । पक्षे धर्मतयेत्यत्र सप्तम्या विशेष्यत्वमर्थः । तृतीयाया अवच्छिन्नप्रकारता । तथाच पक्षविशेष्यकत्वावच्छिन्नहेतुतावच्छेदकसम्बन्धावच्छिन्नप्रकारताकत्वविशिष्टज्ञानं पक्षधर्मताज्ञानपदार्थः । तत्र व्याप्तिप्रकारकत्वान्वये च हेतुनिष्ठनिरुक्तप्रकारकत्वावच्छिन्नव्याप्तिप्रकारकत्ववज्ज्ञानलाभः । उद्देश्यतावच्छेदकविधेययोरवच्छेद्यावच्छेदकभावस्य व्युत्पत्तिसिद्धत्वात् । व्याप्तिहेत्वोस्साक्षाद्विशेषणविशेष्यभावेन तद्विषयकत्वयोरनुमितिजनकपरामर्शेऽवच्छेदकभावोऽक्षत एवेति सर्वत्रानुमितौ लक्षणसमन्वयः । तेन धूमो वह्निव्याप्यो धूमवान्पर्वत इत्यादिज्ञानजन्ये वह्निव्याप्यकालीनधर्मवानयमित्यादिज्ञानजन्ये च नातिव्याप्तिः ।

यद्यप्यस्मिन्कल्पेऽपि पर्वतो वह्निमानिन्धनादित्यादौ हेतुसमानाधिकरणाभावप्रतियोगितानवच्छेदकसाध्यतावच्छेदकावच्छिन्नसमानाधिकरणहेतुमान्पक्ष इति परामर्शजन्येऽव्याप्तिः । तत्राखण्डव्याप्तेरप्रसिद्धत्वात् । भ्रमानुमितेरपि लक्ष्यत्वे त्विदमाकाशवदात्मन इत्यादौ सुतरामव्याप्तिः । तथापि व्याप्तिघटकतावत्पदार्थानां परस्परोपश्लेषावगाहित्वमत्र विवक्षितम् ।

तच्चाधिकरणांशे हेतुतावच्छेदकसम्बन्धेन हेतुप्रकारकत्वमाधेयत्वांशे निरूपितत्वसम्बन्धेनाधिकरणप्रकारकत्वमित्यादिरीत्या वाच्यम् । यद्यप्यधिकरणं धूमवत् वृत्तिरधिकरणीया इत्यादिविशृङ्खलरीत्या तावत्पदार्थराशिमवगाहमाने ज्ञानेऽपि निरुक्तपरस्परोपश्लेषावगाहित्वमतिप्रसक्तम् तथाप्यन्तराभासमानयोः प्रकारताविशेष्यतयोरभेदमते हेतुतावच्छेदकसम्बन्धावच्छिन्नहेतुतावच्छेदकावच्छिन्नप्रकारतानिरूपितनिरूपितत्वसम्बन्धावच्छिन्नाधिकरणनिष्ठप्रकारतानिरूपितस्वरूपसम्बन्धावच्छिन्नाधेयत्वप्रकारतेत्यादिक्रमेण निवेशनीयम् । तयोरवच्छेद्यावच्छेदकभावमते तु निरुक्तहेतुतावच्छेदकावच्छिन्नप्रकारतानिरूपितविशेष्यत्वावच्छिन्ना या निरुक्ताधिकरणतानिष्ठप्रकारता तन्निरूपितविशेष्यत्वावच्छिन्ना या निरुक्ताधेयत्वनिष्ठप्राकरतेत्यादिक्रमेण निवेशनीयमिति बोध्यम् । इदं तु बोध्यम् । व्याप्तिघटकसाधनतावच्छेदकादिसकलपदार्थानां विषयिताविशेषणत्वेन खण्डशो निवेशो न सर्वत्र । लक्षणस्य साध्यादिभेदेन भिन्नत्वात् । सल्लिङ्गजायां कूटलिङ्गजायां वा यल्लिङ्गकयत्साध्यकानुमितौ व्यापकताघटकमारभ्य यद्विशेषणपर्यन्तांशे प्रमात्मक एव परामर्शो हेतुस्तद्विशेषणविशिष्टपर्यन्तविषयस्य विशिष्टत्वेनैव विषयताविशेषणतया कारणतावच्छेदकतायां लाघवेनोचितत्वात् । सकलपदार्थविषयतानां कारणतानवच्छेदकतया तद्धटितधर्मावच्छिन्नकारणताया लक्षणे निवेशासम्भवात् । सर्वत्र विषये भ्रमस्य भ्रमजन्यानुमितेश्चाप्रामाणिकत्वात् । तथाच तादृशविशिष्टविषयिताघटितधर्मावच्छिन्नकारणताघटितमेव तत्र लक्षणम् । यत्र च व्यापकताघटकसाधनतावच्छेदकांशे भ्रमादप्यनुमितिः तत्रैव सकलपदार्थानां खण्डशो निवेशः । लक्षणवाक्यस्थव्याप्तिपदमपि लक्षणया निरुक्तप्रकारताविशेषपरम् । निरूपकत्वमेव चतद्वैशिष्ट्यम् । अतो नोपदर्शितस्थले व्याप्तिपदार्थघटितलक्षणासङ्गतिः ।

न च व्यतिरेकिणि चिन्तामणिकारमते व्यतिरेकयोर्व्याप्यव्यापकभावस्यैव गमकतया तत्र व्याप्तिप्रकारकहेतुमत्ताज्ञानस्यानुमितावजनकत्वात्तत्रानुमितावव्याप्तिः । साध्याभावव्यापकाभावप्रतियोगित्वप्रकारकहेतुमत्ताज्ञानविवक्षणे चान्वयिस्थलेऽव्याप्तिरिति वाच्यम् । साध्याभाववद्वृत्तित्वप्रकारकहेतुविशेष्यकबुद्धिप्रतिबन्धकतावच्छेदकविषयतात्वेन हेतुव्यापकसाध्यसमानाधिकरणवृत्तिहेतुतावच्छेदकसाध्याभावव्यापकतावच्छेदकसाध्याभावव्यापकतावच्छेदकानुयोगितानिरूपितप्रतियोगितावच्छेदकहेतुतावच्छेदकरूपान्वयव्यतिरेकव्याप्तिविषयत्वे अनुगमय्य तादृशविषयतानिरूपितविशेष्यत्वावच्छिन्ना या हेतुविषयता तन्निरूपितपक्षविषयताशालिज्ञानस्य तादृशविषयतात्वेन हेतुविषयतामादाय तदवच्छिन्नतत्प्रकारतानिरूपितपक्षविषयताशालिज्ञानस्य वा निवेशात् । निरुक्तप्रतिबन्धकताश्रयत्वेन पक्षधर्मताज्ञाननिवेशे तु वह्निव्याप्यो धूमो द्रव्यवान्पर्वत इत्यादिज्ञानाव्यावृत्तेः एकविधव्यभिचारज्ञानं प्रत्यन्वयव्यतिरेकव्याप्तिज्ञानयोः

प्रतिबन्धकत्वं मणिमन्त्रादिन्यायेनाभ्युपगन्तव्यम् । तत्सत्त्वे फलानुत्पादानियमात् । यदि तु व्यापकसामानाधिकरण्यघटकसामानाधिकरण्यांशस्य व्यभिचाराविघटकतया निरुक्तान्वयव्याप्ति-विषयतायां निरुक्तप्रतिबन्धकतावच्छेदकत्वं दुर्लभमिति विभाव्यते तदा व्यतिरेकसहचारे-णाप्यन्वयव्याप्तिरेव गृह्यत इत्याचार्यमतावलम्बनेनान्वयव्याप्तिमेव लक्षणे निवेश्य यथाश्रुते समाधेयम् ।

न च विपरीतज्ञानानन्तरप्रत्यक्षनिश्चयत्वावच्छिन्नं प्रति विशेषदर्शनस्य (ग्राह्यव्याप्य-वत्तानिश्चयस्य) हेतुतामते तथाविधप्रत्यक्षेऽतिव्याप्तिरिति वाच्यम् । तथाविधनिश्चयत्वा-च्छिन्नकारणताया विवक्षितत्वात् । विशेषदर्शनस्य च ग्राह्याभावज्ञानविरोधित्वेन तादृशप्रत्यक्षं प्रति कारणत्वात् । न च निश्चयत्वेनानुमितिजनकत्वेऽपि अधिकं तु प्रविष्टं न तद्धानिरिति न्यायेनानुमितिजनकतायाः पक्षविशेष्यकव्याप्यवत्ताज्ञानत्वावच्छिन्नत्वात् तादृशज्ञानत्वावच्छिन्न-जनकताकत्वनिवेशमात्रेण ग्राह्याभावज्ञानविरोधित्वावच्छिन्नजनकताके निरुक्तप्रत्यक्षेऽतिव्याप्ति-वारणसम्भवे निश्चयत्वनिवेशनं व्यर्थमिति वाच्यम् । वह्निव्याप्यधूमवत्पर्वतसदृशो महानसपद-वाच्य इत्याद्यतिदेशवाक्यार्थज्ञानजन्यायामयं महानसपदवाच्य इत्याद्युपमितावतिव्याप्तिवारणाय तदावश्यकत्वात् उक्तातिदेशवाक्यार्थज्ञाने च व्याप्यवत्त्वस्य धर्मितावच्छेदककोटिनिविष्टतया भानाद्धर्मितावच्छेदकांशे च संशयानभ्युपगमादुपमितिजनकतावच्छेदकतायां तदंशे निश्चयत्वनिवेशानर्थक्यान्न तादृशरूपावच्छिन्नतादृशजनकताकत्वरूपानुमितिलक्षणस्य तत्राति-व्याप्तिः । न च वह्निव्याप्यवत्त्वेन पर्वतशदृशो महानसपदवाच्य इत्यतिदेशवाक्यार्थज्ञान-सहकृतव्याप्यवत्ताघटितसादृश्यज्ञानजन्यायामुपमितौ जनकतावच्छेदककोटौ व्याप्यांशे पर्वतादि-वृत्तित्वावगाहित्वस्याधिकस्य निवेशेऽपि धर्म्यंशे व्याप्यवत्तावगाहिनिश्चयत्वरूपानुमितिजनक-तावच्छेदकावच्छिन्नहेतुताकत्वस्य तादृशोपमितावक्षतत्वादतिव्याप्तिरिति वाच्यम् । तादृश-निश्चयत्वपर्याप्तावच्छेदकताकहेतुताकत्वस्य विवक्षणीयत्वात् । अप्रामाण्यज्ञानानास्कन्दितत्वस्य कारणतावच्छेदकतामते तदंशोऽपि लक्षणे निवेशनीयः । न च पर्याप्तिनिवेशेऽपि धूमव्यापक-वह्निमत्सादृश्यात्मकतादृशवह्निमद्वृत्तिधूमवत्तानिश्चयजन्योपमितावतिव्याप्तिर्न शक्यते वारयितुमिति वाच्यम् । सादृश्यघटकभेदविषयताया अपि प्रवेशेन विवक्षितनिश्चयत्वे तत्कारणतावच्छेदक-तापर्याप्तिविरहात् । यदि च वैधर्म्यज्ञानादप्युपमितिः स्वीक्रियते वैधर्म्यस्य चेतरवैधर्म्यत्वेन ज्ञानं नापेक्ष्यते । तदा व्याप्यवत्त्वरूपवैधर्म्यज्ञानजन्योपमितावतिव्याप्तिस्तु वैधर्म्यज्ञानजन्य-तावच्छेदकवैजात्यानवच्छिन्नजन्यत्वादिनिवेशेन वारणीया ।

न च तच्छब्देन सङ्केतितशब्दान्तरेण विशिष्टपक्षलाक्षणिकपर्वतादिपदेन वा व्याप्यवच्छिन्नहेतुविशिष्टपक्षोपस्थितिद्वारा जनिते शाब्दबोधेऽतिव्याप्तिरिति वाच्यम् । तज्जन-

कतावच्छेदकगर्भे अनुमितिजनकतावच्छेदकोक्तधर्माप्रविष्टस्य पदवृत्तिज्ञानजन्यत्वस्य निवेशात् निश्चयत्वस्याप्रवेशाच्च ।

न च तथापि तत्तद्विशिष्टवैशिष्ट्यबुद्धिं प्रति तत्तद्विशेषणतावच्छेदकप्रकारकनिश्चयत्वेन हेतुत्वात् पर्वतत्वाद्यवच्छिन्नविशेष्यकव्याप्तिविशिष्टधूमादिप्रकारकनिश्चयत्वावच्छिन्नजन्ये वह्नि-व्याप्यधूमवत्पर्वतवानित्यादिविशिष्टवैशिष्ट्यबोधे प्रत्यक्षादावतिव्याप्तिः रक्तो दण्डो न वेति संशये रक्तदण्डवानिति ज्ञानानुदयादिति वाच्यम् । रक्तदण्डमिच्छामि रक्तदण्डं द्वेष्मि रक्तदण्डं करोमीत्यादीनामिच्छाद्वेषकृतिसाक्षात्काराणां विशिष्टविषयोपधानेन जायमानानां विशेषणता-वच्छेदकप्रकारकेच्छादिजन्यानां रक्तदण्डादिविशिष्टविषयकसंस्कारजन्यस्य तत्स्मरणस्य च तादृशज्ञानजन्यत्वाभावेन विशेषणतावच्छेदकप्रकारकसंशयान्यत्वस्यैव तत्कारणतावच्छेदकत्वेन तत्र ज्ञानत्वाप्रवेशात् । अनुमितेस्तु व्याप्यवत्पक्षादिविषयकेच्छादितोऽनुदयेन तत्कारणता-वच्छेदकगर्भे इच्छासंस्काराद्यन्यत्वनिवेशापेक्षया लाघवेन ज्ञानत्वस्य प्रवेशात् ।

न च परामर्शप्रत्यक्षं प्रति विषयविधया परामर्शस्य कारणतया तज्जन्ये परामर्शानुव्यव-सायेऽतिव्याप्तिरिति वाच्यम् । सामान्यतः प्रत्यक्षे विषयत्वेन तत्तद्विषयकप्रत्यक्षे तत्तद्व्यक्ति-त्वेन च विषयस्य हेतुत्वम् नतु यावानेव व्याप्तिप्रकारकत्वपक्षधर्मताविषयकत्वज्ञानत्वसंशयान्य-त्वादिस्तेन रूपेण तत्तद्विषयकत्वावच्छिन्नं प्रति हेतुत्वम् । तथा सति मैत्रावलोकितचैत्रनिर्मित-नीलेतरघटत्वादिना तद्विषयकप्रत्यक्षत्वावच्छिन्नं प्रति हेतुतापत्त्याऽनन्तकार्यकारणभावप्रसङ्गात् । मानाभावादन्यथोपपत्तेश्च ।

अथ वह्निव्याप्यधूमवान्पर्वत इति स्मरणे तादृशनिश्चयत्वावच्छिन्नजन्येऽतिव्याप्तिः । न च स्मृतिजनकतायामप्रामाण्यज्ञानाभाववैशिष्ट्यानिवेशादनुमितौ तन्निवेशान्नैकरूपेणोभयत्र हेतुतेति नातिव्याप्तिरिति वाच्यम् । अनुमितिजनकतायामप्रामाण्यज्ञानाभावनिवेशे विशेष्यविशेषणभावे विनिगमनाविरहादप्रामाण्यज्ञानाभावस्य पृथक्कारणत्वोपगमात् । यदि तु धूमत्वादिना एकधूमादि-विषयकज्ञानात्तेन रूपेण धूमाद्यन्तरस्मरणवारणाय तत्तद्धूमादिव्यक्त्यवगाहित्वमपि स्मृतिजनकता-वच्छेदके प्रविष्टं नत्वनुमितिजनकतायामिति कथमवच्छेदकतापर्याप्तिघटितलक्षणेऽतिव्याप्तिरिति विभाव्यते तदा यत्साध्यव्याप्ययद्धेतुविशिष्टयद्धर्मिविषयकं सर्वमेव ज्ञानं तादृशविशिष्टस्मरण-विषयान्तःपातिविषयताश्रयतद्धर्मप्रकारेण तद्धर्माश्रयाशेषव्यक्तिविषयकं तत्साध्यव्याप्यतद्धेतु-विशिष्टतद्धर्मिज्ञानस्य तादृशस्मृतिहेतुतायां तद्धर्मिविषयकत्वस्याव्यावर्तकत्वेनानिवेशात् तादृश-परामर्शहेतुताघटितलक्षणस्य तत्साध्यव्याप्यतद्धेतुमत्तत्पक्षस्मरणेऽतिव्याप्तिरिति चेन्न । चरमज्ञान-पदस्यानुभवत्वावच्छिन्नपरत्वात् साक्षात्तज्जन्यत्वस्य विवक्षितत्वादिति कश्चित् । तत्तु गौरवग्रस्तम् ।

किंच व्याप्यविशेष्यकात्पक्षविशेष्यकाच्च परामर्शात्पक्षविशेष्यकानुमितिदर्शनात्तदुभयवैशिष्ट्यावगाहिनिश्चयत्वेन तत्र हेतुत्वम्। लक्षणघटकमपि तदेव। ज्ञानस्मरणयोस्तु विशिष्यैव कार्यकारणभावः। असमानप्रकारकज्ञानस्य स्मरणाहेतुत्वात्। एकतरविशेष्यकज्ञानादन्यतरविशेष्यकस्मरणाभावात्। अन्यथा स्मृतेरुभयविशेष्यकत्वप्रसङ्गात् इति विशिष्टस्मरणे नातिव्याप्तिः। एवं च विशिष्टवैशिष्ट्यबोधेऽपि नातिप्रसङ्गः। वह्न्याद्यनुमितौ वह्न्यादिव्यभिचारधीविरोधिधीविषयधर्मप्रकारकपक्षधर्मताज्ञानत्वेन हेतुतामते नितरां तथैव लक्षणेऽपि प्रवेशात्। न च कथं व्याप्यपक्षोभयवैशिष्ट्यावगाहिनिश्चयत्वेनानुमितिहेतुत्वम्। वैशिष्ट्यं चात्र व्याप्यताघटकसम्बन्धरूपं विवक्षणीयम्। स च सम्बन्धस्संयोगाद्यवच्छिन्नाधारता संयोगादिर्वा। व्याप्यपक्षोभयविषयतानिरूपिततादृशसंसर्गविषयताकत्वं पर्वते धूम इत्यादिपरामर्शेऽव्याप्तम्। तत्र संयोगावच्छिन्नाधेयताया एव संसर्गत्वात्। यदि तत्रापि संयोगादेरेव संसर्गत्वमिष्यते तदा वह्निव्याप्ये पर्वत इत्यादिज्ञानादप्यनुमित्यापत्तिरिति वाच्यम्। प्राचां मते आधाराधेयभावगर्भस्यैव हेतुसामानाधिकरण्यस्य व्याप्तिघटकतया तन्मते शुद्धसंयोगादिसंसर्गकज्ञानस्यानुमितिहेतुत्वानङ्गीकारात् पक्षविशेष्यतानिरूपिता याऽऽधारताविशेषत्विषयता तन्निरूपिता या निरूपितत्वविषयता तन्निरूपिताधेयत्वविषयतानिरूपितव्याप्यविषयताशालित्वेन द्वयोरनुगमः। आधाराधेयत्वयोस्तुल्यवित्तिवेद्यतामतेऽपि पर्वते धूम इत्यत्राधारतानिरूपिताधेयता, धूमवान्पर्वत इत्यत्राधेयतानिरूपिताधारता सम्बन्धः न तु तुल्यमुभयोस्संसर्गतया भानं प्रत्येकमुभयोरुभयप्रकारकत्वापत्तेः। तथा च व्याप्ये पर्वतः पर्वतवान् व्याप्य इत्यादिज्ञाने पक्षविषयतानिरूपिताधेयत्वविषयता व्याप्यविषयता चाराधारत्वविषयतानिरूपितेति नातिप्रसङ्गः। संयोगादेरेव संसर्गतया व्याप्तिविशिष्टहेतुसामानाधिकरण्यघटकतामतेऽपि यत्र तादात्म्यस्य हेतुतावच्छेदकसंसर्गता तत्रैव व्याप्यपक्षविशेष्यकपरामर्शयोर्व्याप्यपक्षोभयविषयतानिरूपिततादात्म्यसंसर्गताकज्ञानत्वेन हेतुता। तत्र च न कश्चिदतिप्रसङ्गः परं तु साध्यादेरननुगमादेकैकोपादानेऽन्यानुमितावव्याप्तेर्निरुक्तकारणताप्रतियोगिककार्यताया अवच्छेदिका ज्ञानवृत्तिस्सामानाधिकरण्येनावच्छेदिका वा या जातिस्तद्वत्त्वमवश्यं वक्तव्यमिति संयोगादेर्हेतुतावच्छेदकसंसर्गतास्थलेऽपि नाव्याप्तिः। एवंविधकारणतानिवेशादेव विशिष्टवैशिष्ट्यबुद्धौ विशेषणतावच्छेदकप्रकारकनिश्चयत्वेन हेतुताऽनभ्युपगन्तृमिश्रादिमतेऽपि अभावबुद्धौ प्रतियोगितावच्छेदकप्रकारकप्रतियोगिविशेष्यकनिश्चयत्वेन हेतुतायास्तत्संमतत्वेन वह्निव्याप्यवान्पक्षो नास्तीत्याद्यभावग्रहेऽतिव्याप्तिरपि निरस्ता। यदि चानुमितिपरामर्शयोस्समानविशेष्यकत्वानुभवानुरोधाद्विनिगमकान्तराद्वा पक्षविशेष्यकः परामर्श एवानुमितिहेतुरूपेयते। व्यतिरेकिणि च व्यतिरेकसहचारेणान्वयव्याप्तिरेव गृह्यत इति मतम्। व्यतिरेकव्याप्तेरनुमितिप्रयोजकत्वेऽपि मणिमन्त्रादिन्यायेन व्यभिचारधीविरोधिताया

अप्रामाणिकतयाऽनुगमासम्भवेन पृथक्पृथगेव व्याप्तिज्ञानयोरनुमितिहेतुता । व्यतिरेकिग्रन्थे दर्शनीयरीत्या च व्यभिचारवारणम् । तदा वह्निव्याप्यवत्पर्वतविषयकनिश्चयत्वावच्छिन्नकारणतावप्रतियोगिका व्याप्यविषयकवृत्तिः व्याप्तिभानेऽवश्यं भासमानो यस्तादृशानुमित्यविषयोऽर्थो भावत्वादिस्तदविषयकवृत्तिर्वा कार्यतालक्षणे निवेश्या । अत्र लक्षणे जातेर्न जातित्वेन निवेशः किं तु निरुक्तकार्यतावच्छेदकत्वेनैव । तद्वत्त्वं च समवायेन निवेश्यम् । जातिभिन्नज्ञानसमवेतधर्माप्रसिद्ध्यैव धर्मान्तरवारणात् । यद्यपि तादृशधर्मोऽनुमितित्वं तदेव च लक्ष्यतावच्छेदकम् । तथापि स्वरूपतस्तस्य लक्ष्यतावच्छेदकता दर्शितरूपेण च लक्षणत्वमित्यविरोधः । तादृशकार्यतावच्छेदककोटिप्रविष्टवह्नित्वादजातिमादायातिव्याप्तिवारणाय ज्ञानवृत्तित्वं जातौ निविष्टम् । ज्ञानत्वाद्यवच्छिन्नसाध्यकादिपरामर्शजन्यताघटितज्ञानवृत्तिजातिमादायातिव्याप्तिवारणाय तु ज्ञानवृत्तित्वं परित्यज्य तादृशकार्यताग्रास्सामानाधिकरण्येनावच्छेदकत्वं निवेश्यं तच्च कार्यविशेषणतया विलक्षणमवच्छेदकत्वमिति नातिव्याप्तिः ।

वस्तुतस्तु यां कांचिदनुमितिव्यक्तिमादाय तद्व्यक्तिसमवेतानुभवत्वान्यानुभवान्यासमवेतधर्मसमवायित्वं लक्षणं वक्तव्यम् । तादृशज्ञानत्वादिजातिमादाय स्मृत्यादावतिव्याप्तिवारणायानुभवान्यासमवेतत्वनिवेशः । तादृशानुभवत्वमादाय प्रत्यक्षादावतिव्याप्तिवारणायानुभवान्येति । अनुभवत्वजात्यनङ्गीकारे तु तद्व्यक्तिसमवेतस्मरणासमवेतधर्मसमवायित्वं तादृशप्रत्यक्षासमवेतधर्मसमवायित्वं वा वक्तव्यम् ।

अस्मिन्नेव लक्षणे चक्रवर्तिव्याख्यानं यथा । व्याप्तिज्ञानत्वाच्छिन्नकारणताप्रतियोगिककार्यतावच्छेदकावच्छिन्ना या विशिष्टपरामर्शत्वावच्छिन्नकारणताप्रतियोगिककार्यता तत्समानाधिकरणानुभवत्वव्याप्यजातिमत्त्वमनुमितिलक्षणम् । व्याप्तिज्ञानत्वं च हेतुतावच्छेदकावच्छिन्नविशेष्यतानिरूपितप्रकारताकनिश्चयत्वम् । विशिष्टपरामर्शत्वं च साध्यव्याप्यप्रकारतानिरूपितपक्षतावच्छेदकावच्छिन्नविशेष्यताशालिनिश्चयत्वम् । धूमादिलिङ्गकवह्न्याद्यनुमितौ धूमो वह्निव्याप्य इत्याद्याकारकव्याप्तिनिश्चयस्य करणविधया हेतुत्वम् । वह्निव्याप्यधूमवान्पर्वत इत्यादिपरामर्शस्य च तद्व्यापारविधया कारणत्वम् । तज्जन्यतावच्छेदकं च पर्वतत्वावच्छिन्नपक्षकवह्नित्वावच्छिन्नविधेयकधूमलिङ्गकानुमितित्वम् । एवं च धूमत्वावच्छिन्नविशेष्यकव्याप्तिप्रकारकनिश्चयत्वावच्छिन्नकारणतानिरूपितकार्यतावच्छेदकीभूतोपदर्शितधर्मावच्छिन्ना वह्निव्याप्यधूमप्रकारतानिरूपितपर्वतत्वावच्छिन्नविशेष्यताकनिश्चयत्वावच्छिन्नकारणतानिरूपितकारणता - प्रतियोगिका च या पर्वतो वह्निमानित्येतादृशानुमितिनिष्ठकार्यता तत्समानाधिकरणानुभवत्वव्याप्यजातिरनुमितित्वजातिरेव तामादाय सकलानुमितौ लक्षणसमन्वयः । वह्निव्याप्यधूमवत्पर्वतवानित्यादिविशिष्टवैशिष्ट्य बोधवृत्तिनथाविधनिश्चयत्वावच्छिन्नां विशेषणतावच्छेदकप्रकारक-

ज्ञानीयकारणताप्रतियोगिककार्यतामादायातिप्रसङ्गस्य वारणायावच्छिन्नान्तम् । तथाच वह्निव्याप्ति-विशिष्टावच्छिन्नपर्वतप्रकारताशालिज्ञानत्वावच्छिन्नतादृशकार्यताया धूमत्वावच्छिन्नविशेष्यक-वह्निव्याप्तिप्रकारकनिश्चयत्वावच्छिन्नकारणतानिरूपितकार्यतावच्छेदकावच्छिन्नत्वाभावान्न तामा-दायातिप्रसङ्गः । वह्निव्याप्यधूमवान्पर्वत इत्येतादृशनिश्चयत्वावच्छिन्नकारणताया अपि धूमत्वा-वच्छिन्नविशेष्यकवह्निव्याप्तिप्रकारकतादृशनिश्चयवृत्तित्वात्तादृशकारणता निरूपितकार्यतावच्छेदका-वच्छिन्नतादृशकार्यतामादायातिप्रसङ्ग इत्यतस्तादृशनिश्चयवृत्तित्वमपहाय तादृशनिश्चयत्वाच्छिन्नत्व-निवेशनम् । तादृशनिश्चयत्वान्यूनवृत्तित्वं तदर्थः । अन्यथा वह्निव्याप्यधूमवान्पर्वत इत्ये-तादृशविशेषणतावच्छेदकप्रकारकनिश्चयस्य वह्निव्याप्तिप्रकारतानिरूपितधूमत्वावच्छिन्नप्रकारता-निरूपितपर्वतत्वावच्छिन्नविशेष्यताशालिनिश्चयत्वेन पर्वतत्वावच्छिन्नविशेषणतापन्नधूमत्वावच्छिन्न विशेष्यतानिरूपितव्याप्तिप्रकारताशालिनिश्चयत्वेन च विनिगमनाविरहेण हेतुत्वादधिकं तु प्रविष्टं न तद्धानिरिति न्यायेन तादृशनिश्चयहेतुताया अपि तथाविधनिश्चयत्वावच्छिन्नतया तन्निरूपित-कारणतामादायातिप्रसङ्गवारणासम्भवात् । तादृशनिश्चयत्वान्यूनवृत्तित्वनिवेशे च तादृशविशेषण-तावच्छेदकप्रकारकनिश्चयहेतुताया वह्निव्याप्यो धूम इत्येतादृशनिश्चयावृत्तित्वेन तादृशनिश्चयत्व-न्यूनवृत्तित्वेन न दोषः । वह्निव्याप्यधूमवत्पर्वतवानित्येतादृशविशिष्टवैशिष्ट्यबुद्धित्वावच्छिन्नकार्य-ताया अपि तादृशधूमत्वावच्छिन्नविशेष्यकव्याप्तिप्रकारकनिश्चयत्वावच्छिन्ना या विशेषणतावच्छे-दकप्रकारकनिश्चयविधया कारणता तत्प्रतियोगिकव्याप्तिविशिष्टधूमवैशिष्ट्यावगाहिबोध-निष्ठकार्यतासमानाधिकरणत्वादुक्तातिप्रसङ्गवारणासम्भवेन तादृशकार्यतासामानाधिकरण्यमपहाय तदवच्छेदकावच्छिन्नत्वनिवेशनम् । एवं च तादृशनिश्चयत्वावच्छिकारणताप्रतियोगिककार्य-तावच्छेदकीभूतवह्निव्याप्त्यवच्छिन्नधूमविशेषणताकबुद्धित्वेन वह्निव्याप्तिविशिष्टधूमावच्छिन्न-पर्वतविशेषणताकबुद्धित्वावच्छिन्नायाः कार्यताया अनवच्छिन्नत्वान्नातिप्रसङ्गः । न च तादृश-कार्यतावच्छेदकघटकीभूतबुद्धित्वावच्छिन्नत्वादुक्तकार्यताया अतिप्रसङ्गस्तदवस्थ एवेति वाच्यम् । तादृशकार्यतावच्छेदकावच्छिन्नेत्यत्र तादृशकार्यतावच्छेदकतापर्याप्त्यवच्छेदकधर्मावच्छिन्नपर्याप्ति-निरूपकावच्छेदकताकत्वस्य विवक्षितत्वात् । न्यूनाधिकपदार्थावच्छिन्नोक्तजन्यत्वयोरनवच्छेद-कत्वेच नैकधर्मावच्छिन्नपर्याप्तिके, न्यूनाधिकत्वाभ्यां तावत्पदार्थसमुदायत्वाभ्यामेव तत्तत्पर्या-प्त्योरवच्छेदादिति नातिप्रसङ्गः । प्रकृते च करणव्यापारनिरूपितफलनिष्ठजन्यतयोः प्राचीनमते एकधर्मावच्छिन्नत्वनियमादगत्या पर्वतपक्षकवह्निविधेयकानुमितित्वमेकं व्याप्तिज्ञानपरामर्शयोर्ज-न्यतावच्छेदकं वाच्यम् । तथाच तत्कुक्षिनिविष्टपदार्थानां न्यूनाधिकभावविरहेणैकेनैव समुदायत्वेन तदुभयावच्छेदकतापर्याप्तिरवच्छिद्यत इति नासम्भवः । धूमत्वावच्छिन्नधर्मिक-निश्चयीयकारणताया अपि वह्निव्याप्यधूमवान्पर्वत इत्येतादृशनिश्चयवृत्तित्वात्तत्प्रतियोगिककार्य-

तायास्तादृशव्याप्तिनिश्चयत्वावच्छिन्नकारणताप्रतियोगिकार्यतावच्छेदकावच्छिन्नत्वमादायातिप्रसङ्ग-वारणाय विशिष्टपरामर्शवृत्तित्वमपहाय तदवच्छिन्नत्वनिवेशः। पदान्तरव्यावृत्तिस्तु पूर्ववद्बोध्येति।

तन्मन्दम्। व्याप्यविषयकवृत्तित्वनिवेशनेनैव विशिष्टवैशिष्ट्यबोधादिवृत्तिकार्यतामादायातिप्रसङ्गवारणसम्भवे गुरुतरव्याप्तिनिश्चयत्वावच्छिन्नकारणताप्रतियोगिककार्यतानिवेशे गौरवात्। अपि च धूमो वह्निव्याप्य इत्येतादृशव्याप्तिनिश्चयस्य धूमलिङ्गकवह्निविधेयकानुमितित्वमेव जन्यतावच्छेदकमुपेयते न तु तत्र पक्षविषयत्वान्तर्भावः। तथासत्यनन्तपक्षभेदेनानन्तकारणताप्रसङ्गात्। वह्निव्याप्यधूमवान्पर्वत इति परामर्शजन्यतावच्छेदककोटौ च पर्वतविषयकत्वान्तर्भाव आवश्यकः। अन्यपक्षकानुमितौ तदहेतुत्वात्। करणव्यापारनिरूपितफलनिष्ठजयन्तयोरेकधर्मावच्छिन्नत्वनियमे मानाभावात्।

एवं व्याप्तिनिश्चयजन्यतावच्छेदककोटौ तदव्यवहितोत्तरत्वमन्यलिङ्गकानुमितौ व्यभिचारवारणाय निवेशनीयम्। न तु व्याप्यवत्ताज्ञानाव्यवहितोत्तरत्वं गौरवात्। व्याप्यवत्तानिश्चयजन्यतावच्छेदककोटौ च न तन्निवेशः। तन्निवेशेऽपि धूमो वह्निव्याप्य इत्येतादृशज्ञानकालीनान्यलिङ्गकानुमितौ व्यभिचारात्। अपि तु व्याप्यवत्तानिश्चयाव्यवहितोत्तरत्वमेव। तथाच तादृशजन्यतावच्छेदकतयोरेकपदार्थावच्छिन्नपर्याप्तिकत्वं न सम्भवत्येवेति।

अत्रैव लक्षणे मिश्राभिमतं व्याख्यानं यथा—पक्षधर्मतेत्यत्र पक्षपदं न धर्मिमात्रपरं किंतु पक्षतावद्धर्मिपरम्। यद्यपि धर्मतारूपविषयविशेषणत्वेन विषयितया ज्ञानान्वयिधर्मिरूपविषयांशे तस्य न विशेषणत्वसम्भवः। परामर्शाविषयस्य तस्य तद्विशेषणत्वासम्भवात्। तथा च पक्षतोपलक्षितधर्मिवृत्तिताविषयज्ञानमित्येव प्रकृते विवक्षितम्। तथापि विशेषणीभूततदन्वयिनान्वयिनो विशेषणत्वात् ज्ञानविशेषणीभूता पक्षता ज्ञानान्वयिजन्यपदार्थजन्यतायामन्वेति। यथा लोहितोष्णीषा ऋत्विजः प्रचरन्तीत्यादौ लौहित्यस्य ऋत्विक्प्रचरणांशे परम्परया विशेषणस्यापि तदन्वयिना इष्टसाधनत्वेनान्वयस्तथा प्रकृतेऽपि परम्परया ज्ञानविशेषणीभूतपक्षताया अपि जन्यतयाऽन्वये बाधकाभावात्। तथाच पक्षताजन्यत्वे सति परामर्शजन्यत्वमर्थः। यदि तु लोहितोष्णीषा इत्यादौ विशेषणपुच्छलग्नस्यैव लौहित्यादेर्विशेषणतया परम्परयाऽन्वयो दृश्यते प्रकृते तूपलक्षणतया भासमानविषयांशे प्रकारीभूतायाः पक्षताया जन्यतान्वयो न सम्भवतीति विभाव्यते तदा जन्यपदस्य प्रयोज्यपरत्वमेवोच्यते। तथाच कारणतावच्छेदकप्रविष्टविषयाणामप्यनुमितिप्रयोजकतया तेषामपि विशेषणतया जन्यपदार्थान्वयस्सम्भवतीति सामञ्जस्यम्। परामर्शादिप्रयोज्यतया लक्षणघटकत्वेऽपि तच्छरीरे जनकजनकत्वादिना याऽन्यथासिद्धिस्तदनिरूपकत्वस्य निवेशनेनानुमितिजन्यप्रत्यक्षादावतिव्याप्ति-

वारणसम्भवात् । विषयप्रयोज्यताया लक्षणवाक्यजन्यबोधविषयत्वेऽपि तस्या लक्षणघटकत्वेनाविवक्षा । अतो न लक्षणे ऽव्यर्थविशेषणता, वस्तुतो ज्ञानांशे पक्षत्वाश्रयधर्मिवृत्तिताविषयकत्वस्य प्रकारतया भाने पक्षताया अपि धर्मिपारतन्त्र्येण स्वाश्रयधर्मिवृत्तिताविषयकत्वसम्बन्धेन तदंशेऽन्वयः स्वीक्रियते तथाच ज्ञानांशे परम्परासम्बन्धेन साक्षात्प्रकारीभवन्त्यां पक्षतायां जन्यत्वान्वयो निराबाध एव । अतएव दण्डिनं पुरुषमानयेत्यादावन्तराभासमाने मत्वर्थप्रविष्टसम्बन्धे आनयनकर्मत्वाभावेऽपि दण्डादावानयनकर्मत्वान्वयः । दण्डादेरपि स्वसम्बन्ध्यभेदसम्बन्धेन पारतन्त्र्येण पुरुषादौ साक्षात्प्रकारत्वोपगमेनोपपादनीयमिति ध्येयम् । परामर्शजन्ये साध्यव्याप्यहेतुविशिष्टपक्षवैशिष्ट्यबोधे तादृशपक्षाभावप्रत्यक्षादौ वातिव्याप्तिवारणाय पक्षताजन्यत्वोपादानम् । पक्षताप्रत्यक्षवारणाय परामर्शोपादानम् । न च सिषाधयिषाविरहविशिष्टसिद्ध्यभावरूपपक्षताकुक्षौ वैशिष्ट्यस्यातीन्द्रियक्षणघटिततयाऽनुगताननुगतसिषाधयिषाभावसहस्रस्य तादृशविशिष्टाभावप्रतियोगितावच्छेदकघटकत्वेन तस्य युगसहस्रेणापि ज्ञातुमशक्यतया च न तल्लौकिकप्रत्यक्षसम्भवः । सिषाधयिषायोग्यताया उत्तेजकतामते तु सुतरां तथेति वाच्यम् । यत्र विषयविशेषे सिद्धिकाले सिषाधयिषाबलात् कदापि नानुमितिस्तत्र सिद्ध्यभावमात्रं पक्षता यत्र च सिषाधयिषां विना कदापि नानुमितिस्तत्र सैव पक्षतेति तयोः प्रत्यक्षत्वसम्भवात् । मूलोपात्तपरामर्शसार्थक्याय जातिघटितलक्षणेऽपि प्रत्यक्षविषयताया एव निवेशनीयत्वात् । परामर्शजन्यत्वं च परामर्शत्वावच्छिन्नजनकतानिरूपितं ग्राह्यम् । तेन वह्निव्याप्यधूमवान्पर्वतः पर्वतविशेष्यकवह्निनिश्चयश्चेति समूहालम्बनस्मरणं यत्र बाधकालीनं तत्र तदुत्तरकालीने तादृशनिश्चयाभाववानहमिति प्रत्यक्षे नातिव्याप्तिः । तादृशजन्यत्वं च पक्षतानिरूपितजन्यतावच्छेदकावच्छिन्नं ग्राह्यम् । तेन पक्षतापरामर्शोभयसमूहालम्बनप्रत्यक्षे नातिव्याप्तिः । यद्यपि परामर्शप्रत्यक्षे न परामर्शस्य विषयत्वेन हेतुता । अपितु सामान्यतः प्रत्यक्षे विषयत्वेनैवोक्तम् । न च परामर्शप्रत्यक्षस्य वह्निव्याप्यधूमवत्पर्वतं जानमीत्याद्याकारस्य विशिष्टवैशिष्ट्यबोधतया विशेषणतावच्छेदकीभूतवह्निव्याप्यधूमादिप्रकारकपक्षनिश्चयत्वरूपपरामर्शत्वेन तत्र हेतुत्वमप्यक्षतमेवेति वाच्यम् । मिश्रैर्विशिष्टवैशिष्ट्यबोधे विशेषणतावच्छेदकप्रकारकनिश्चयत्वेन हेतुत्वानभ्युपगमात् । तथापि परामर्शप्रत्यक्षे परामर्शत्वेन हेतुताया मिश्राभ्युपगततया तन्मते तमादाय दीधितिकारादिमते चोक्तविशेषणतावच्छेदकप्रकारकनिश्चयत्वेन हेतुतामादायातिप्रसङ्गवारणायोभयोर्जन्यतयोरेकधर्मावच्छिन्नत्वनिवेशनस्यावश्यकत्वात् । अथैकधर्मावच्छिन्नत्वं यद्यवच्छेदककोटिप्रविष्टैकधर्मकत्वं तदा उक्तस्थले पक्षतापरामर्शजन्यतयोः प्रत्यक्षरूपैकधर्मावच्छिन्नत्वात्तद्दोषतादवस्थ्यम् । यदि चैकधर्मावच्छिन्नपर्याप्तावच्छेदकताकत्वं तदाऽसम्भवः । तल्लिङ्गकपरामर्शाव्यवहितोत्तरत्वस्य पक्षताजन्यताव-

च्छेदककोट्यप्रविष्टस्य परामर्शजन्यतावच्छेदकघटकत्वात् । पर्वतो वह्निमानित्यादिसिद्धिकाले नीलपर्वतो वह्निमानित्यनुमित्युत्पत्त्या पर्वतत्वाद्यंशे उद्देश्यतावच्छेदकत्वपर्याप्तेः परामर्शजन्यतावच्छेदककोट्यप्रविष्टायाः पक्षताजन्यतावच्छेदके निवेशाच्चेति । मैवम्—पक्षताजन्यतावच्छेदकतापर्याप्त्यधिकरणघटितधर्मावच्छिन्नपरामर्शजन्यतैव निवेशनीया । व्यभिचारविरहेऽपि पक्षतापरामर्शसामग्र्यास्सामान्यसामग्रीविशेषसामग्रीत्वनिर्वाहाय पक्षताजन्यतावच्छेदककोटिप्रविष्टविशेषणानां परामर्शजन्यतावच्छेदककोटिप्रवेशाङ्गीकारादिति नानुपपत्तिः । पक्षतात्वपरामर्शत्वयोरननुगतसाध्यादिघटिततया एकोपादानेऽन्यानुमिताव्याप्तिस्तु तद्वृत्त्यनुभवत्वव्याप्यजातिविवक्षया निरसनीयेति ।

तदपि चिन्त्यम् । जन्यतायामभावाविषयकवृत्तित्वनिवेशनेनैव सकलातिव्याप्तिवारणे गुरुतरपक्षताजन्यत्वनिवेशे गौरवात् ।

अनुमितिं प्रति परामर्शस्य कारणताया विचारः परामर्शशब्दे द्रष्टव्यः । पक्षतायाश्च पक्षताशब्दे द्रष्टव्यः ।

सर्वत्र साध्यव्याप्यहेतुमान्पक्षस्साध्यवानित्येवानुमितिरिति केषांचिन्मतम् । तन्मतं लिङ्गोपधानमतमिति लिङ्गोपहितलैङ्गिकभानमिति चोच्यते । तच्च लिङ्गशब्दे द्रष्टव्यम् ।

अनुमितिर्द्विविधा—स्वार्थानुमितिः परार्थानुमितिश्चेति । तत्र स्वयंगृहीतव्याप्तिकस्य जातपरामर्शस्यानुमितिः स्वार्थानुमितिरित्युच्यते । यत्तु कश्चित्स्वयं हेतोस्साध्यमनुमाय परप्रतिपत्त्यर्थं पञ्चावयववाक्यं प्रयुङ्क्ते यथा पर्वतो वह्निमान् धूमात् यो यो धूमवानसावसौ वह्निमान् यथा महानसः तथा चायम् तस्मात्तथेति । ततःपरस्य जातपरामर्शस्यानुमितिरुत्पद्यते सा परार्थानुमितिः ।

पुनरनुमितिर्द्विविधा पक्षतावच्छेदकसाध्यसामानाधिकरण्यमात्रावगाहिनी पक्षतावच्छेदकावच्छेदेन साध्यवत्त्वावगाहिनी चेति । तत्राद्या सामानाधिकरण्येनानुमितिरिति व्यवह्रियते । द्वितीया त्ववच्छेदकावच्छेदेनानुमितिरिति । एकधर्मिणि साध्यपक्षतावच्छेदकयोस्सम्बन्धावगाहनमेव तत्सामानाधिकरण्यावगाहनम् । नतु पक्षतावच्छेदके साध्याधिकरणवृत्तित्वावगाहनं साध्ये पक्षतावच्छेदकाधिकरणवृत्तित्वागाहनं वा । पर्वतो वह्निमानित्यनुमितौ तद्विषयताया अननुभवात् । तदभ्युपगमे प्रयोजनविरहाच्च । सामानाधिकरण्यमात्रावगाहित्वं चावच्छेदकत्वानवगाहित्वे सति पक्षे साध्यसम्बन्धावगाहित्वम् । तच्च न कस्यचिदपि जन्यतावच्छेदकम् । अवच्छेदकत्वभासकसामग्र्यामसत्यामनुमितिसामान्यसामग्रीसत्त्वेऽर्थवशादेव तदवच्छिन्ननिष्पत्तेः ।

अवच्छेदकावच्छेदेनानुमितौ चावच्छेदकत्वं न प्रकारतया भासते । तादृशानुमितेरपि पर्वतो वह्निमानित्याद्याकारकतया तत्रावच्छेदकत्वप्रकारताया अन्याय्यत्वात् । नाप्यवच्छेदकांशेऽवच्छेदकतासम्बन्धेन साध्यं प्रकारः । पर्वतो वह्निमानित्याद्यनुमितौ पर्वतत्वांशे निष्प्रकारकत्वस्यानुभवात् । अन्यथा तादृशानुमितेर्वह्निमत्पर्वतत्ववान् वह्निमानित्याकारकतापत्तेः । किन्तु पक्षांशे स्वावच्छेदकपक्षतावच्छेदकवत्त्वसाध्यतावच्छेदकसम्बन्धोभयसम्बन्धेन साध्यं प्रकारः । अथवा साध्यसंसर्गे पक्षतावच्छेदकावच्छिन्नत्वं सम्बन्धघटकतया भासते । तथाच पर्वतो वह्निमानित्यवच्छेदकावच्छेदेनानुमितौ पर्वतत्वावच्छिन्नत्वविशिष्टसंयोगादिर्वह्न्यादेः पर्वताद्यंशे सम्बन्ध इति पर्यवसितम् । केचित्त्ववच्छेदकावच्छेदेनानुमितौ अवच्छिन्नत्वसम्बन्धेन पक्षतावच्छेदकं विधेयांशे प्रकारतया भासते तच्च धर्मिपारतन्त्र्येणैवेति न तादृशानुमितेः पर्वतः पर्वतत्वीयवह्निमानित्याकारकतेत्याहुः । (तत्र लाघवगौरवविचारोऽवच्छेदकशब्दे द्रष्टव्यः)

अत्रेदं विभावनीयम् । परामर्शे साध्यस्य हेतुव्यापकत्वं यादृशसम्बन्धेन गृह्यते तादृशेनैव सम्बन्धेनानुमितौ साध्यं प्रकारतया भासत इति सर्वसम्मतम् । तथाच पर्वतत्वाद्यवच्छिन्नत्वविशिष्टसंयोगादिघटितव्यापकत्वावगाहिपरामर्शजन्यानुमितौ तादृशविशिष्टसंयोगादेस्संसर्गत्वे न कस्यापि विप्रतिपत्तिः । किन्तु शुद्धसंयोगादिघटितव्यापकत्वावगाहिनः पक्षतावच्छेदकावच्छेदेन हेतुमत्तापरामर्शादप्यवच्छेदकावच्छेदेनानुमितिरुत्पद्यते । तत्रावच्छिन्नत्वसम्बन्धेन पक्षतावच्छेदकं साध्यांशे विशेषणमुत साध्यसंसर्गे पक्षतावच्छेदकावच्छिन्नत्वं सम्बन्धघटकतया भासत इत्येव विचार्यम् । तत्र द्वितीयपक्ष एव साधुरिति प्रतिभाति । पर्वतत्वाद्यवच्छिन्नसंयोगसम्बन्धावच्छिन्नवह्न्यादिप्रकारताया अन्यत्र क्लृप्तत्वेनान्यत्राक्लृप्तातिरिक्तविषयताकल्पनस्यान्याय्यत्वादिति ।

अवच्छिन्नत्वं च द्विधा स्वरूपसम्बन्धविशेषरूपं व्यापकतारूपं च । तत्र मूले वृक्षः कपिसंयोगी गन्धप्रागभावकाले घटो गन्धवानित्यादौ मूल—गन्धप्रागभावकालादिरूपपक्षतावच्छेदकनिरूपितं स्वरूपसम्बन्धरूपमवच्छिन्नत्वं कपिसंयोगगन्धादिरूपसाध्यसम्बन्धे भासते । पर्वतो वह्निमान् पृथिवी रूपवतीत्यादाववच्छेदकावच्छेदेनानुमितौ व्यापकत्वरूपमवच्छिन्नत्वं वह्नि—रूपादिसम्बन्धे भासत इति ध्येयम् ।

शुद्धसंयोगादिघटितव्यापकत्वावगाहिनोऽवच्छेदकावच्छेदेन हेतुमत्ताज्ञानादपि सामानाधिकरण्येनानुमितिरेवेति यज्ञपत्युपाध्यायमतम् । तादृशज्ञानादवच्छेदकावच्छेदेनैवानुमितिरिति पक्षधरमिश्रादिसम्मतम् । तत्रोपाध्यायमते व्यापकतावच्छेदकतया गृहीतमेव रूपमनुमितौ साध्यांशे भासत इति नियमः । अन्येषां तु मतेऽतथाविधस्यापि रूपस्य भासकसामग्रीसत्त्वे

भानमभ्युपगम्यते । अत एव तन्मते शुद्धवह्नित्वे व्यापकतावच्छेदकत्वावगाहिनोऽपि परामर्शान्महानसीयवह्नौ लाघवमिति लाघवज्ञानसहकारेण महानसीयवह्नीतरवह्न्यभाववानयमितीतरबाधसहकारेण च महानसीयवह्निमानयमित्यनुमितिरेवाभ्युपगम्यते ।

सर्वत्रानुमितिर्निश्चयात्मिकैव परोक्षज्ञानं निश्चयात्मकमेवेति सिद्धान्तात् । रत्नकोशकारस्तु सत्प्रतिपक्षसंवलनदशायां संशयात्मिकामप्यनुमितिमङ्गीकरोति । तत्र साधकबाधकविचारस्सत्प्रतिपक्षशब्दे संशयशब्दे च द्रष्टव्यः ।

समाने विषये लौकिकप्रत्यक्षसामग्रीसत्त्वे अनुमितिसामग्रीसत्त्वे च लौकिकप्रत्यक्षमेवोत्पद्यते । तदुक्तं साक्षात्करोमीत्यनुव्यवसायस्यैवोदयात् । समाने विषये प्रत्यक्षसामग्री बलवतीति सिद्धान्ताच्च । एवं तत्र शाब्दसामग्रीसत्त्वेऽनुमितिसामग्रीसत्त्वे च शाब्दसामग्र्येव । तदुक्तं शाब्दयामीत्यनुव्यवसायस्यैवोदयात । भिन्नविषयकानुमितिसामग्रीसत्त्वे लौकिकप्रत्यक्षादिसामग्रीसत्त्वे चानुमितिरेवोत्पद्यते । भिन्नविषयकानुमितिसामग्री सर्वतो बलवतीति सिद्धान्तात् । अन्यथा प्रत्यक्षात्मकपरामर्शानन्तरं तादृशपरामर्शान्तरमेव स्यान्नत्वनुमितिरिति ।

तथा च पर्वतत्वाद्यवच्छिन्नविशेष्यतानिरूपितवह्नित्वाद्यवच्छिन्नविधेयताकानुमितित्वाद्यवच्छिन्नं प्रति पर्वतत्वाद्यवच्छिन्नविशेष्यतानिरूपितवह्नित्वाद्यवच्छिन्नप्रकारताशालिलौकिकप्रत्यक्षादिसामग्र्याः प्रतिबन्धकत्वं कल्पनीयम् । पर्वतो वह्निमानित्याकारकप्रत्याक्षादिसामग्रीदशायां वह्निमान् पर्वतो घटवानित्याकारकानुमित्युदयात्तत्र व्यभिचारवारणाय विधेयतायाः प्रतिबध्यकोटौ निवेशः । प्रतिबन्धकता च न तथाविधप्रत्यक्षहेतुसमुदायत्वेन तादृशचाक्षुषादिहेतुसमुदायत्वेन वा अतीतानागतचक्षुरसन्निकर्षादिघटितकारणसमुदायस्यैकदाऽसत्त्वात् । किन्तु पर्वतचक्षुस्संयोगादिविशिष्टवह्निचक्षुस्संयोगत्वादिना. वैशिष्ट्यं च स्वावच्छेदकावच्छिन्नस्वसमानकालीनपर्वतवह्निसंयोगावच्छेदकावच्छिन्नत्व स्वसामानाधिकरण्योभयसम्बन्धेन । अतः पर्वतवह्निसंयोगानवच्छिन्नपर्वतसन्निकर्षकाले तथाविधवह्निसन्निकर्षकाले च न तथाविधानुमित्यनुपपत्तिः । प्रतिबन्धकतावच्छेदकसम्बन्धश्च स्वाश्रयचक्षुरादिसंयुक्तमनःप्रतियोगिकविजातीयसंयोगः प्रतिबध्यतावच्छेदकसम्बन्धस्समवायः । अत एकपुरुषचक्षुस्संयोगादिघटितसामग्रीकाले नान्यदीयानुमित्यनुपपत्तिः । प्रतिबन्धकोटौ सामानाधिकरण्यं स्वाश्रयेत्यादिसम्बन्धघटितमेव । अत एकपुरुषस्य पर्वतचक्षुस्संयोगकालेऽन्यपुरुषस्य वह्निचक्षुस्संयोगसत्त्वेन वह्न्यनुमित्यनुपपत्तिः । नापि तत्पुरुषीयत्वनिवेशेन पुरुषभेदप्रयुक्तानन्तप्रतिबध्यप्रतिबन्धकभावकल्पनाप्रसङ्गः । एवं तथाविधानुमितिं प्रति तथाविधशाब्दबोधसामग्र्या अप्याकाङ्क्षाज्ञानविशिष्टयोग्यताज्ञानत्वादिनैव प्रतिबन्धकता कल्पनीया । विशेष्यविशेषणभावे विनिगमनाविरहप्रयुक्तप्रतिबध्यप्रतिबन्धकभावादि-

बाहुल्यप्रयुक्तगौरवं तु गत्यन्तराभावेन सोढव्यमेव । साधारणकारणानि तु सामग्रीप्रतिबन्धकतायां न निवेशनीयानि प्रयोजनविरहादित्यवधेयम् ।

घटानुमितिसामग्रीदशायां वह्निविषयकप्रत्यक्षानुमितिसामग्रीसमवधानसत्त्वे यदि घटादेरिव वह्नेरप्यनुमितिः प्रामाणिकी तदा घटाद्यनुमितिसामग्र्यभावोऽपि वह्निप्रत्यक्षसामग्रीप्रतिबन्धकतायां निवेश्यते । घटप्रत्यक्षतदनुमितिसामग्रीवह्निप्रत्यक्षतदनुमितिसामग्रीकाले वह्न्यादेः प्रत्यक्षानुमितिद्वयप्रसङ्ग इति चेत् । तर्हि घटप्रत्यक्षसामग्र्यभावघटिततदनुमितिसामग्र्यभाव एव वह्निप्रत्यक्षसामग्रीप्रतिबन्धकतायां निवेश्यते, घटादिप्रत्यक्षसामग्र्यां च न तदन्यविषयकानुमितिसामग्र्यभावनिवेशः प्रयोजनाभावात् । उपदर्शितसामग्रीसम्पत्तिदशायामनुमितेरिव प्रत्यक्षस्याप्यनुत्पादो यद्यानुभाविकस्तदा वह्न्याद्यनुमितिसामग्र्यभावघटितघटादिप्रत्यक्षसामग्र्यभाव एव वह्न्यादिप्रत्यक्षं प्रति घटाद्यनुमितिसामग्रीप्रतिबन्धकतायां निवेश्यते । वस्तुतस्तु वह्निप्रत्यक्षतदनुमितिघटानुमितिसामग्रीसत्त्वे वह्न्याद्यविषयकघटानुमितेरेवोपगमात् वह्न्याद्यनुमितित्वावच्छिन्नं प्रति सामग्र्यन्तराभावघटिताया एव वह्न्यादिप्रत्यक्षसामग्र्याः प्रतिबन्धकत्वं कल्प्यते । एवं सामग्र्यन्तरप्रतिबन्धकतायामपि बोध्यम् ।

वह्न्यादिविषयकप्रत्यक्षादिसामग्रीकालेऽप्यनुमित्सासत्त्वे वह्न्याद्यनुमित्युत्पत्तेरनुमित्साया उत्तेजकत्वं स्वीकार्यम् । घटाद्यनुमित्सासत्त्वे वह्न्याद्यनुमित्यनुदयात् वह्न्याद्यनुमितित्वावच्छिन्नं प्रति वह्न्याद्यनुमितिगोचरेच्छाविरहविशिष्टप्रत्यक्षसामग्रीत्वादिनैव प्रतिबन्धकता वाच्या । न च वह्निघटानुमितिर्जायतामित्येतादृशेच्छासत्त्वेऽपि वह्न्यनुमित्यापत्तिरिति वाच्यम् । पर्वतविशेष्यकवह्निविधेयकानुमितिस्थलीयप्रतिबन्धकतायां पर्वतविशेष्यतानिरूपितवह्निविधेयताभिन्नविधेयताशून्यानुमितिगोचरेच्छात्वेनैवोत्तेजकत्वात् । समूहालम्बनानुमितिसामग्रीदशायां तु तादृशानुमितिगोचरेच्छात्वेनैवोत्तेजकत्वान्न तादृशानुमित्यनुपपत्तिः । अनुमितिर्जायतामित्येतादृशेच्छाकाले तु घटानुमितिवह्न्यनुमितिसामग्रीसत्त्वे घटानुमितिरिव वह्न्यनुमितिरिष्टैव । तदानीं वह्निप्रत्यक्षानुदयात् । यत्र घटानुमितित्वेन वह्निमात्रविषयकानुमितिरपि विसंवादीच्छया विषयीकृता तत्र यदि न वह्न्यनुमितिस्तदा पर्वतविशेष्यकत्वावच्छिन्नवह्निविधेयकत्वप्रकारतानवच्छिन्नानुमितिनिष्ठविशेष्यताकेच्छात्वेनैवोत्तेजकता स्वीकार्या । तेन वह्निविधेयकत्वे सति घटविधेयकानुमितिर्जायतामित्येतादृशेच्छावारणमनुमितिर्जायतामिति विषयामिश्रितेच्छासङ्ग्रहश्च । अनुमितित्वप्रकारकत्वमपीच्छायां निवेश्यम् । तेन वह्निज्ञानं जायतामित्येतादृशेच्छाव्युदासः । एवं प्रत्यक्षान्यज्ञानत्वादिप्रकारकेच्छानां पृथगुत्तेजकतास्वीकार्या । पर्वतविशेष्यकवह्निप्रकारकप्रत्यक्षाविषयकत्वेनानुगमस्तु न सम्भवति पर्वते वह्निज्ञानं जायतां वह्न्यनुमितिश्च जायतामित्येतादृशेच्छाऽसङ्ग्रहापत्तेः ।

प्रत्यक्षेच्छानुमित्सयोश्च सत्त्वे प्रत्यक्षमेवोत्पद्यते नत्वनुमितिः । स्वभावतो बलवत्या-स्सामग्र्या उभयेच्छाकालेऽपि बलवत्त्वात् । अतः प्रत्यक्षेच्छाविशिष्टप्रत्यक्षसामग्र्याः समान-विषयकानुमितित्वावच्छिन्नं प्रति प्रत्यक्षान्यज्ञानत्वावच्छिन्नं प्रत्येव वा प्रतिबन्धकत्वान्तरं कल्प-नीयम् ।

अनुमित्साविशिष्टानुमितिसामग्रीकालेऽसत्यां प्रत्यक्षेच्छायां समानविषयकस्यापि प्रत्य-क्षस्यानुदयात्तत्र अनुमित्साविशिष्टसमानविषयकानुमितिसामग्र्याः प्रत्यक्षेच्छमुत्तेजकीकृत्य प्रतिबन्धकता कल्पनीया ।

भिन्नविषयकानुमितिसामग्र्याश्च वह्न्यनुमितिसामग्रीत्वादिना वह्निभिन्नविषयकानुमित्यन्य-ज्ञानत्वावच्छिन्नं पति नैकं प्रतिबन्धकत्वम् । तथा सति घटादिचाक्षुषेच्छासत्त्वे घटादिचाक्षु-षाद्युपपत्तये घटचाक्षुषं जायतां घटशाब्दं जायतामित्यादिनिखिलेच्छानामेकत्रोत्तेजकत्वापत्त्या एकविधेच्छाकाले अन्यादृशाज्ञानोत्पत्त्यापत्तेः । किन्तु घटत्वप्रकारकघटविशेष्यकचाक्षुषत्वाद्यव-च्छिन्नं प्रति तादृशचाक्षुषादिगोचरेच्छाविरहविशिष्टवह्न्यनुमितिसामग्रीत्वादिना प्रतिबन्धकता। अत्र घटज्ञानं जायतामित्येतादृशेच्छाया अप्युत्तेजकतया चाक्षुषत्वादिप्रकारकत्वं न निवेश-नीयम् । किन्तु घटप्रत्यक्षं जायतां घटचाक्षुषं जायतामित्येतादृशेच्छातः चाक्षुषविषयकत्वे-नैक एवाभावो निवेशनीय इति ध्येयम् । न चैवं वह्न्यनुमितिसामग्रीकाले यत्किञ्चिद्गोचरं ज्ञानं जायतामितीच्छासत्त्वे घटादिचाक्षुषापत्तिः वह्निज्ञानाविषयत्वमिच्छायां निवेश्य तद्वारणे च यत्किञ्चिद्गोचरं ज्ञानं जायतां घटचाक्षुषं जायतामित्याद्याकारकेच्छानामप्यसङ्ग्रहप्रसङ्ग इति वाच्यम् । घटत्वप्रकारकत्वावच्छिन्नघटविशेष्यकत्वप्रकारताभिन्नकिञ्चिद्विशेष्यकत्वप्रकारतानव-च्छिन्नचाक्षुषादिनिष्ठविशेष्यताकत्वादिना तादृशेच्छानामुत्तेजकत्वाभ्युपगमात् । चाक्षुषं जाय-तामित्येतादृशेच्छासङ्ग्रहाय घटत्वप्रकारकत्वावच्छिन्नवह्निविशेष्यकत्वे सति घटविशेष्यकं ज्ञानं जायतामित्येतादृशेच्छावारणाय च विशिष्टानुधावनम् । उक्तदिशैव च वारणीयानामिच्छानां वारणप्रकारः सङ्ग्राह्याणां च सङ्ग्रहप्रकारस्सूक्ष्ममतिभिर्विधेयः । अनुमित्साविशिष्टानुमिति-सामग्रीकाले चाक्षुषादिगोचरेच्छासत्त्वेऽपि भिन्नविषयकचाक्षुषादीनामनुदयात् वह्निभिन्न-विषयकानुमित्यन्यज्ञानत्वावच्छिन्ने वह्न्यनुमित्साविशिष्टवह्न्यनुमितिसामग्रीत्वादिना प्रतिबन्धकत्व-मेवैकं कल्पनीयम् । अत्रापि वह्निज्ञानं जायतां घटचाक्षुषं जायतामित्येतादृशेच्छाद्वयसत्त्वेऽपि घटादिचाक्षुषस्यानुदयादनुमितित्वप्रकारकत्वं न निवेशनीयम् । यत्किञ्चिद्गोचरं ज्ञानं जायता-मित्याकारकानुमितिविषयकेच्छावारणं च पूर्ववद्बोध्यम् । अथ वह्निविषयकप्रत्यक्षस्यापि वह्निभिन्नवह्नित्वपर्वतत्वसंयोगादिविषयकत्वादनुमित्साविशिष्टवह्न्यनुमितिसामग्रीकाले तादृशप्रत्य-

क्षेच्छाधीनतथाविधप्रत्यक्षानुदयप्रसङ्गः । न च पर्वतविशेष्यतानिरूपितवह्नित्वावच्छिन्नविधेयताभिन्नविधेयताया एव निवेशात् वह्निमान् पर्वत इत्यत्र वह्नित्वादेर्विधेयताया अभावेनानुपपत्त्यभावः । विधेयत्वं चोद्देश्यतावच्छेदकत्वादिविषयताभिन्नविलक्षणविषयत्वम् । तच्च प्रत्यक्षादिसाधारणमेवेति न तदसङ्ग्रह इति वाच्यम् । निर्धर्मितावच्छेदककघटादिज्ञानीयप्रकारताया विधेयतात्वे मानाभावेन तादृशप्रत्यक्षासङ्ग्रह इति चेन्न । वह्नित्वावच्छिन्नप्रकारतानिरूपितपर्वतत्वावच्छिन्नविशेष्यताभिन्नमुख्यविशेष्यताशाल्यनुमित्यन्यज्ञानत्वस्यैव प्रतिबध्यतावच्छेदकत्वोपगमेनानुपपत्त्यभावात् । अनुमित्साविशिष्टानुमितिसामग्रीकाले तत्समानविषयकप्रत्यक्षादिगोचरेच्छाविशिष्टप्रत्यक्षादिसामग्रीसत्त्वे यदि भिन्नविषयकं प्रत्यक्षं प्रामाणिकं तदा पर्वतत्वावच्छिन्नविशेष्यतानिरूपितवह्निप्रकारताशून्यत्वादिकमेव निवेशनीयम् । एवं भिन्नविषयकानुमितिं प्रत्यनुमित्साविरहविशिष्टप्रत्यक्षेच्छाविशिष्टप्रत्यक्षसामग्र्याः प्रतिबन्धकता बोध्या । एवं भिन्नविषयकशाब्दसामग्र्या अपीच्छाघटितायाः प्रतिबन्धकता बोध्या ।

केचित्तु—समानेऽपि विषये प्रत्यक्षसामग्र्यपेक्षया अनुमितिसामग्र्या बलवत्त्वं कल्प्यते । साक्षात्कारत्वग्रहश्चानुमितावुत्पन्नायां सिद्धिसत्त्वेनानुमितिसामग्र्या अभावेन द्वितीयक्षणे प्रत्यक्षोत्पत्त्या तृतीयक्षण एवोत्पद्यते । द्वितीयक्षण एव साक्षात्कारग्रहो जायत इति तु शपथमन्तरेण न श्रद्दधीमहि । यद्यप्येतन्मतेऽपि चाक्षुषादीच्छानां पृथक्पृथगुत्तेजकत्वानुरोधेन भिन्नविषयकस्थले प्रतिबध्यप्रतिबन्धकभावान्तरकल्पनमावश्यकमेव । तथापि सिद्धान्तिमते समानविषयकानुमितौ अनुमित्साविरहविशिष्टप्रत्यक्षसामग्र्याः, प्रत्यक्षेच्छाविशिष्टप्रत्यक्षसामग्र्याश्च प्रतिबन्धकताकल्पनात्प्रतिबन्धकताद्वयम् । एतन्मते तु तथाविधप्रत्यक्षे अनुमितिसामग्र्याः प्रत्यक्षेच्छाविरहविशिष्टाया एकमेव प्रतिबन्धकत्वम् । अनुमित्साविशिष्टानुमितिसामग्र्याश्च भिन्नविषयकस्थलीयप्रतिबन्धकतयैव निर्वाहः । तत्र विषयनिवेशे प्रयोजनाभावात् सर्वसाधारणानुमित्यन्यज्ञानत्वस्यैव तत्प्रतिबध्यतावच्छेदकत्वोपगमादिति लाघवम् । सिद्धान्तिमते प्रत्यक्षेच्छाविशिष्टप्रत्यक्षसामग्र्याश्शाब्दादिसाधारणसमानविषयकपरोक्षत्वावच्छिन्ननिरूपितप्रतिबन्धकतयैव निर्वाह इत्यपि न सम्भवति । परोक्षत्वजातेरन्यत्र दूषितत्वात् प्रत्यक्षान्यज्ञानत्वस्य प्रतिबध्यतावच्छेदकत्वे विशेष्यविशेषणभावे विनिगमनाविरहेण प्रतिबन्धकताबाहुल्यात् शाब्दत्वावच्छिन्नं प्रत्यनुमितित्वावच्छिन्नं प्रति च पृथक्प्रतिबन्धकत्वकल्पनस्यावश्यकत्वात् । एतन्मते समानविषयकानुमितिसामाग्र्या इव तथाविधशाब्दसामग्र्याः प्रत्यक्षसामग्र्यपेक्षया बलवत्त्वाभ्युपगमे शाब्दस्थलेऽपि तादृशसामग्र्याः प्रतिबन्धकताया असिद्धत्वाच्चेति । न चैतन्मते समानविषयकप्रत्यक्षस्थलेऽनुमित्साविशिष्टानुमितिसामग्र्याः पृथक्प्रतिबन्धकत्वमावश्यकम् । शाब्देच्छाविशिष्टशाब्दसामग्रीजन्यसमानविषयकशाब्दबोधे व्यभिचारवारणाय भिन्न-

विषयकत्वस्य भिन्नविषयकतादृशस्थलीयतादृशसामग्रीप्रतिबध्यतावच्छेदककोटावश्यं निवेशनीयत्वादिति वाच्यम् । प्रत्यक्षसामग्र्यपेक्षयेव शाब्दसामग्र्यपेक्षयापि समानविषयकानुमितिसामग्र्या बलवत्त्वाभ्युपगमात् समानविषयकशाब्देच्छाविशिष्टशाब्दसामग्री—तथाविधानुमित्साविशिष्टानुमितिसामग्रीकालेऽनुमितेरेवोपगमात् भिन्नविषयकत्वस्य तादृशसामग्रीप्रतिबध्यतावच्छेदककुक्षावनिवेशात् । वस्तुतस्तु अनुमित्यन्यज्ञानत्वस्य तत्समनियतजातिविशेषस्य च नित्यसाधारणत्वेन जन्यताऽनवच्छेदकत्वात् जन्यत्वनिवेशे गौरवात् जन्यप्रत्यक्षवृत्तिजातिविशेषस्य शाब्दत्वादेश्च तादृशसामग्रीप्रतिबध्यतावच्छेदकताया औचित्येन प्रत्यक्षत्वशाब्दत्वावच्छिन्नप्रतिबध्यप्रतिबन्धकभाव आवश्यकः । इत्थं च प्रत्यक्षस्थलीयप्रतिबध्यप्रतिबन्धकभावे भिन्नविषयकत्वानिवेशेऽपि तन्मते व्यभिचाराभावादेकप्रतिबध्यप्रतिबन्धकभावेनैव निर्वाह इति वदन्ति ।

तदसत्—पर्वते वह्निज्ञानं जायतामित्याकारकानुमितिविषयकेच्छाविशिष्टवह्न्यनुमितिसामग्रीकालेऽपि घटादिप्रत्यक्षानुदयाद्भिन्नविषयकस्थलीयप्रतिबन्धकतायामनुमितित्वप्रकारकतदप्रकारकेच्छासाधारणानुमितिविषयकेच्छात्वेनैव तादृशेच्छा निवेश्यते । तथा च पर्वते वह्निज्ञानं जायतां वह्निप्रत्यक्षं जायतामित्येतादृशेच्छाकाले वह्न्यनुमितिसामग्रीकालेऽपि वह्निप्रत्यक्षस्यैवोत्पत्त्या तत्र व्यभिचार इत्यनायत्या तत्र भिन्नविषयकत्वं प्रतिबध्यतावच्छेदककोटौ निवेशनीयम् । तथा च तादृशप्रतिबध्यप्रतिबन्धकभावेनानिर्वाहादनुमितित्वप्रकारकेच्छाविशिष्टानुमितिसामग्र्यास्समानविषयकप्रत्यक्षं प्रति प्रतिबन्धकत्वान्तरकल्पनमावश्यकमेवेति क्व लाघवावकाशः । प्रत्युतैतन्मते प्रत्यक्षसामग्र्यपेक्षयाऽनन्तविधतदभावतदभावव्याप्यवत्ताज्ञानाभावघटिततया गुरुशरीरतया लिङ्गादिभेदेनानन्ताया अनुमितिसामग्र्यास्समानविषयप्रत्यक्षं प्रति प्रतिबन्धकतायां विपरीतगौरवमिति लघुशरीराया अल्पीयस्याः प्रत्यक्षसामग्र्या एव समानविषयकानुमितिप्रतिबन्धकत्वकल्पनमुचितम् । लघुशरीरत्वं च तस्या बाधाद्यभावाघटिततयेति बोध्यम् । न च लौकिकप्रत्यक्षेऽपि तदिन्द्रियजन्यबाधाभावस्य हेतुतया तत्सामग्र्यपि बाधाभावघटितैवेति वाच्यम् । तादृशबाधाभावस्य लौकिकप्रत्यक्षहेतुत्वेऽपि तादृशबाधकालेऽनुमितेरप्यनुदयादनुमितिं प्रति प्रत्यक्षसामग्रीप्रतिबन्धकतायां तस्य प्रयोजनविरहेणानिवेशात् । समानविषयकप्रत्यक्षं प्रत्यनुमितिसामग्र्याः प्रतिबन्धकतायां तु बाधाभावनिवेशनमावश्यकम् । अन्यथा भिन्नेन्द्रियजन्यबाधकाले परामर्शादिसत्त्वे प्रत्यक्षानुत्पादप्रसङ्गादिति ।

शेषं लौकिकप्रत्यक्षादिशब्देषु सामग्रीशब्दे च द्रष्टव्यम् ।

अलङ्कारः = (अलम् - डुकृञ् - घञ्) पुं - आभरणम् । (व्याकरणे) तस्यालङ्कार इत्यर्थे ग्रीवाशब्दाड्ढकञ् तद्धितः । कर्णशब्दाल्ललामशब्दाच्च कन् । ग्रैवेयकम्—कर्णिका—ललाटिका ।

अलङ्कारशास्त्रे काव्यशोभातिशयहेतुः । स द्विधा शब्दालङ्कारोऽर्थालङ्कार उभयालङ्कारश्चेति । तत्र शब्दालङ्कारोऽनुप्रासयमकादिः । अर्थालङ्कार उपमादिः । लाटानुप्रसादिरुभयालङ्कारः । यद्विशिष्टशब्दार्थान्यतरविषयकं ज्ञानं चमत्कारजनकं सोऽलङ्कार इति सामान्यलक्षणम् । केचितु—रसादिभिन्नव्यङ्ग्यभिन्नत्वे सति शब्दार्थान्यतरनिष्ठा विषयितासंबन्धावच्छिन्ना या चमत्कारजनकतावच्छेदकता तदवच्छेदकत्वमलङ्कारत्वम् । अनुप्रसादिविशिष्टशब्दज्ञानादुपमादिविशिष्टार्थज्ञानाच्च चमत्कारोदयात्तेषु लक्षणसमन्वयः । शब्दार्थयोर्ज्ञाननिष्ठचमत्कारजनकतायां विषयतयाऽवच्छेदकत्वेन तद्विशेषणीभूतानुप्रासोपमादेस्तन्निष्ठावच्छेदकतावच्छेदकत्वात् । रसवदाद्यलङ्कारसंग्रहाय व्यङ्ग्योपमादिवारणाय च भेदद्वयगर्भसत्यन्तोपादानमित्याहुः ।

प्रासो यमकं चेति द्वौ शब्दालङ्कारौ वामनेनोक्तौ । वक्रोक्तिरनुप्रासो यमकं शब्दश्लेषश्चित्रं पुनरुक्तवदाभासश्च मम्मटभट्टेनोक्ताः शब्दालङ्काराः । अनुप्रासो यमकं पुनरुक्तवदाभासश्चित्रं च विद्यानाथादिभिरभ्युपगताः ।

तत्रानुप्रासो वर्णानुप्रासः पदानुप्रासश्चेति द्वेधा । वर्णानुप्रासस्तु छेकानुप्रासो वृत्त्यनुप्रासश्चेति द्वेधा । "ततोऽरुणपरिस्पन्दमन्दीकृतवपु" रित्यादौ छेकानुप्रास इति मम्मटभट्टमतम् । महीमहीनविभव इत्यादाविति विद्यानाथादीनां मतम् । "अनङ्गरङ्गप्रतिमं तदङ्ग" मित्यादौ, "परिम्लानं पीनस्तनजघनसंगा" दित्यादौ च वृत्त्यनुप्रासः । पदानुप्रासो लाटानुप्रासः । यत्र शब्दार्थयोस्तात्पर्यभेदमात्रम् । स च" गुणागुणास्ते गण्यन्ते ये रुद्रनृपमाश्रिता " इत्यादौ ।

स्वरव्यञ्जनसमुदायावृत्तिर्यमकम् । यथा—

प्रतापः काकतीन्द्रस्य महामहिमतेजसः ।
श्रियं दधाति पद्मेष्टमहामहिमतेजसः ॥ इत्यादौ ॥

"जिष्णुरिन्द्रःक्षितिभुजा" मित्यादौ पुनरुक्तवदाभासः ॥

पद्मबन्धचक्रबन्धनागबन्धादीनि चित्राणि ॥

तत्रार्थालङ्कारा दण्डिना पञ्चत्रिंशत्परिगणिताः । वामनेन त्वष्टाविंशतिः । मम्मटभट्टेन त्वेकषष्टिः । विद्यानाथादिभिष्षट्सप्ततिः । नवीनैस्तु शताधिकाः । वस्तुतस्तु संख्यातुं न शक्यन्ते । अर्थवैचित्र्यस्यासंख्यातत्वात् । परिगणनं तु मार्गप्रदर्शनमात्रम् ।

तेषां कक्ष्याविभागो यथा—

सामान्यतोऽर्थालङ्कारा द्विविधाः । अस्फुटप्रतीयमानाः स्फुटप्रतीयमानाश्चेति । तत्रा-स्फुटप्रतीयमानाः पञ्चविधाः । साधर्म्यविरोधन्यायवैचित्र्यतिरोधाननिबन्धनत्वात् । तत्र साधर्म्य-निबन्धना उपमाप्रतीपव्यतिरेकाः विरोधविभावनाविशेषोक्तिविषमविचित्रासंगत्यन्योन्यव्याघा-तातद्गुणाधिकविशेषा विरोधनिबन्धनाः । न्यायनिबन्धनास्त्रिविधाः । वाक्यन्यायलोकन्याय-तर्कन्यायमूलकत्वात् । तत्र यथासंख्यपरिसंख्यार्थापत्तिविकल्पसमुच्चयोत्तराणि वाक्यन्यायमूलानि। भाविकपरिवृत्तिप्रत्यनीकतद्गुणसमाधिसमस्वभावोक्त्युदात्तविनोक्तयो लोकन्यायमूलाः । काव्य-लिंगानुमानार्थान्तरन्यासास्तर्कन्यायमूलाः । कारणमालैकावलीमालादीपकसाराः श्रृंखलावैचित्र्य-निबन्धनाः । व्याजोक्तिवक्रोक्तिनिमीलनसामान्यानि तिरोधानमूलानि ।

स्फुटप्रतीयमानास्तु चतुर्विधाः । औपम्यवस्तुरसभावप्रतीतिभेदात् । तत्र रूपकपरिणाम-संदेहभ्रान्तिमदुल्लेखापह्नवोत्प्रेक्षारूपकातिशयोक्तिस्मरणतुल्ययोगितादीपकप्रतिवस्तूपमादृष्टान्तसहो-क्तिव्यतिरेकनिदर्शनाश्लेषाः प्रतीयमानौपम्याः । तत्रापि रूपकादयोऽभेदप्रधानाः । स्मरणा-दयो भेदप्रधानाः । समासोक्तिपरिकराक्षेपव्याजस्तुत्युपमेयोपमाऽनन्वयातिशयोक्तिपर्यायोक्त्य प्रस्तुतप्रशंसाविशेषोक्तयः प्रतीयमानवस्तुकाः । रसवदलङ्काराः प्रतीयमानरसः प्रेय–ऊर्जस्वि–समाहित–भावोदय–भावशबलताः प्रतीयमानभावाः ।

अस्फुटप्रतीयमानेषु साधर्म्यनिबन्धना यथा— । अरविन्दमिव सुन्दरं वदनं तदिन्दौ-रीन्दुतुल्यास्येत्यादिषूपमा । त्वल्लोचनसमं पद्ममित्यादौ दृष्टं चेद्वदनं तन्व्याः किंपद्मेन किमिन्दु-नेत्यादौ च प्रतीपम् । शैला इवोन्नताः सन्तः किन्तु प्रकृतिकोमला इत्यादौ व्यतिरेकः ।

विरोधनिबन्धना यथा—पद्माकरोऽपि विलसति नितरामजडाशयोऽयमुर्वीश इत्यादौ विरोधः । अप्यलाक्षारसासिक्तं रक्तं त्वच्चरणद्वयं इत्यादौ विभावना । हृदि स्नेहक्षयो ना-भूत्स्मरदीपे ज्वलत्यपीत्यादौ विशेषोक्तिः । क्वेयं शिरीषमृद्वङ्गी क्व तादृङ्मदनज्वर इत्यादिषु भक्ष्याशयाऽहिमञ्जूषां दृष्ट्वाखुस्तेन भक्षित इत्यादौ कृपाणरेखा–तमालनीलाशरदिन्दुपाण्डुयशः-स्त्रिलोकाभरणं प्रसूते इत्यादौ च विषमम् । नमन्ति सन्तस्त्रैलोक्यादपि लब्धुं समुन्नति-मित्यादौ विचित्रम् । विषं जलधरैः पीतं मूर्छिताः पथिकाङ्गना इत्यादावसंगतिः । त्रियामा शशिना भाति शशी भाति त्रियामयेत्यादावन्योन्यम् । यैर्जगत्प्रीयते हन्ति तैरेव कुसुमायुध इत्यादौ व्याघातः । चिरं रागिणि मच्चित्ते निहितोऽपि न रज्यस इत्यादावतद्गुणः । ब्रह्माण्डानि जले यत्र तत्र मान्ति न ते गुणाः, यद्वाग्ब्रह्म यत्रैते विश्राम्यन्ति गुणास्तवेत्यादो चाधिकम् । गते

सूर्येऽपि दीपस्थास्तमश्छिन्दन्ति तस्कराः इत्यादौ अन्तः पुरो बहिः पश्चात्सर्वदिक्ष्वपि सैव मे इत्यादौ त्वां पश्यता मया लब्धं कल्पवृक्षनिरीक्षणमित्यादौ च विशेषः ।

वाक्यन्यायमूला यथा—

शत्रुं मित्रं विपत्तिं च जय रञ्जय भञ्जयेत्यादौ यथासंख्यम् । स एव क्रम इत्यप्युच्यते । स्नेहक्षयः प्रदीपेषु न स्वान्तेषु नतभ्रुवावित्यादिषु परिसंख्या । स जितस्त्वन्मुखेनेन्दुः का वार्ता सरसीरुहामित्यादावर्थापत्तिः । सद्यश्शिरांसि चापान्वा नमयन्तु महीभुज इत्यादिषु विकल्पः । नश्यन्ति पश्चात्पश्यन्ति त्रस्यन्ति च तव द्विषः इत्यादिषु समुच्चयः । किन्नु धनं कुलविद्येत्यादिषु किमद्य पृच्छसि किं न जानासि कुलविद्यैव धनं इत्यादिषु चोत्तरम् ।

लोकन्यायमूला यथा—

अहं विलोकयेऽद्यापि युध्यन्तेऽत्र सुरासुरा इत्यादिषु भाविकम् । जग्राहैकं शरं मुक्त्वा कटाक्षात्स रिपुश्रियमित्यादौ परिवृत्तिः । जैत्रनेत्रानुगौ कर्णावुत्पलाभ्यामधःकृतावित्यादिषु प्रत्यनीकम् । पद्मरागायते नासा मौक्तिकं तेऽधरत्विषेत्यादौ तद्गुणः । उत्कण्ठिता च तरुणी जगामास्तं च भानुमानित्यादौ समाधिः । स्वानुरूपं कृतं सद्म हारेण कुचमण्डलमित्यादिषु समम् । कुरङ्गैरुत्तरङ्गाक्षैस्स्तब्धकर्णैरुदीक्ष्यते इत्यादौ स्वभावोक्तिः । सानौ यस्याभवद्युद्धं तद्धूर्जटिकिरीटिनोरित्यादावुदात्तम् । विद्या हृद्यापि साऽवद्या विना विनयसंपदमित्यातिषु विनोक्तिः ।

तर्कन्यायमूला यथा—

जितोऽसि मन्दकन्दर्प मच्चित्तेऽस्ति त्रिलोचन इत्यादौ काव्यलिङ्गम् । मेघधूमोद्यान्मन्ये स्मराग्निः पथिकद्रुषु इत्यादावनुमानम् । हनूमानब्धिमतरद्दुष्करं किं महात्मनामित्यादावर्थान्तरन्यासः

शृङ्खलावैचित्र्यमूला यथा—

नयेन श्रीश्श्रिया त्यागस्त्यागेन विपुलं यश इत्यादौ कारणमाला । पुराणि यस्यांसवराङ्गनानि बराङ्गनारूपपुरस्कृताङ्गचः । रूपं समुन्मीलितसद्विलासमस्त्रैर्विलासाः कुसुमायुधस्येत्यादौ एकावली । स्मरेण हृदये तस्यास्तेन त्वयिकृता स्थितिरित्यादौ मालादीपकम् । मधुरं मधु तस्माच्च सुधा तस्याः कवेर्वच इत्यादिषु सारः ।

तिरोधानमूला यथा—

सखि पश्य गृहारामपरागैरस्मि धूसरेत्यादिषु व्याजोक्तिः । रसो नालक्षि लाक्षायाश्चरणे सहजारुणे इत्यादिषु मीलनम् । मुञ्च मानं दिनं प्राप्तं नेह नन्दी हरान्तिके इत्यादिषु वक्रोक्तिः । पद्माकरप्रविष्टानां मुखं नालक्षि सुभ्रुवामित्यादिषु सामान्यम् ।

अथ प्रतीयमानौपम्या यथा—

अयं हि धूर्जटिस्साक्षाद्येन दग्धाः पुरःक्षणादित्यादिषु मुखचन्द्र इत्यादिषु च रूपकम्। वहन्त्याज्ञास्रजं तस्य शिरसा नरपुङ्गवा इत्यादिषु परिणामः। अयं प्रमत्तमधुपस्त्वन्मुखं वेत्ति पङ्कजमित्यादिषु भ्रान्तिमान्। पङ्कजं वा सुधांशुर्वेत्यस्माकं तु न निर्णयः इत्यादिषु संदेहः। स्त्रीभिः कामोऽर्थिभिस्स्वद्रुः कालश्शत्रुभिरैक्षि सः इत्यादिषु गुरुर्वचस्यर्जुनोऽयं कीर्तौ भीष्मश्शरासन इत्यादिषु चोल्लेखः। नायं सुधांशुः किं तर्हि व्योमगङ्गासरोरुहमित्यादावपह्नवः। धूमस्तोमं तमः शङ्के कोकीविरहशुष्मणामित्यादिषु लिम्पतीव तमोऽङ्गानि इत्यादिषु रक्तौतवाङ्घ्री मृदुलौ भुविविक्षेपणाद्ध्रुवमित्यादिषु चोत्प्रेक्षा। पश्य नीलोत्पलद्वन्द्वान्निस्सरन्ति शिताश्शरा इत्यादिषु रूपकातिशयोक्तिः। पङ्कजं पश्यतः कान्तामुखं मे गाहते मन इत्यादिषु स्मरणम्। संकुचन्ति सरोजानि स्वैरिणीवदनानि चेत्यादिषु तुल्ययोगिता। मदेन भाति कलभः प्रतापेन महीपतिः इत्यादिषु प्रतीवस्तूपमा। त्वमेव कीर्तिमान्राजन् विधुरेव हि कान्तिमान् इत्यादिषु दृष्टान्तः। दिगन्तमगमत्तस्य कीर्तिः प्रत्यर्थिभिस्सहेत्यादिषु सहोक्तिः। त्वन्नेत्रयुगलं धत्ते लीलां नीलाम्बुजन्मनोरित्यादिषु निदर्शना। सर्वदोमाधवः पायात्सयोगङ्गामदीधरत इत्यादिषु श्लेषः।

प्रतीयमानवस्तुका यथा—

अयमैन्द्रीमुखं पश्य रक्तश्चुम्बति चन्द्रमा इत्यादिषु समासोक्तिः। सुधांशुकलितोत्तंसस्तापं हरतु वश्शिवः इत्यादिषु परिकरः। चन्द्रं संदर्शयात्मानमथवाऽस्ति प्रियामुखमित्यादावाक्षेपः। कस्स्वर्धुनि विवेकस्ते नयसे पापिनो दिवमित्यादिषु व्याजस्तुतिः। धर्मोऽर्थ इव पूर्णश्रीरर्थो धर्म इव त्वयीत्यादावुपमेयोपमा। इन्दुरिन्दुरिव श्रीमानित्यादावनन्वयः। सौधाग्राणि पुरस्यास्य स्पृशन्ति विधुमंडलमित्यादावतिशयोक्तिः। नमस्तस्मै कृतौ येन मुधा राहुवधूकुचावित्यादिषु पर्यायोक्तिः। एकः कृती शकुन्तेषु योन्यं शक्रान्न याचत इत्यादावप्रस्तुतप्रशंसा। हृदिस्नेहक्षयो नाभूत्स्मरदीपे ज्वलत्यपीत्यादौ विशेषोक्तिः।

प्रतीयमानरसो यथा :—

मुनिर्जयति योगीन्द्रो महात्मा कुम्भसंभवः येनैकचुलुके दृष्टौ दिव्यौ मकरकच्छपावित्यादिषु रसवान्।

प्रतीयमानभावा यथा :—

कदा वाराणस्याममरतटिनीरोधसि वसन्वसानः कौपीनं शिरसि निदधानोऽञ्जलिपुटम्। अये गौरीनाथ त्रिपुरहर शम्भो त्रिनयन प्रसीदेति क्रोशन्निमिषमिव नेष्यामि (रजनीम्) दिवसा-

नित्यादिषु प्रेयः—त्वत्प्रत्यर्थिवसुंधरेशतरुणीस्संत्रासतस्सत्वरं यान्तीर्वीर विलुण्ठितुं सरभसं याताः किराता वने। तिष्ठन्ति स्तिमिताः प्ररूढपुलकास्ते विस्मृतोपक्रमास्तासामुत्तरलैस्स्तनैरतितरां लोलै-रपाङ्गैरपीत्यादावूर्जस्वि—पश्याम किमियं प्रपद्यत इति स्थैर्यं मया लम्बितं किं मां नालपतीत्ययं खलु शठः कोपस्तयाऽप्याश्रितः। इत्यन्योन्यविलक्षदृष्टिचतुरे तस्मिन्नवस्थान्तरे सव्याजं हसितं मया धृतिहरो बाष्पस्तु मुक्तस्तया इत्यादिषु समाहितम्। तदद्य विश्रम्य दयालुरेधि मे दिनं निनी-षामि भवद्विलोकिनी। अदर्शि पादेन विलिख्य पत्रिणा तवैव रूपेण समस्स मत्प्रियः इत्यादिषु भावोदयः। एकाभूत्कुसुमायुधेषुधिरिव प्रव्यक्तपुङ्खावलिर्जेतुर्मङ्गलपालिकेव पुलकैरन्या कपोलस्थली। लोलाक्षीं क्षणमालभाविविरहक्लेशासहां पश्यतो द्रागाकर्णयतश्च वीर भवतः प्रौढाहवाडम्बरमित्या-दिषु भावसंन्धिः। क्काकार्यं शशलक्ष्मणः क्व च कुलं भूयोनुदृश्येत सा दोषाणां प्रशमाय मे श्रुत-महो कोपेऽपि कान्तं मुखम्। किं वक्ष्यन्त्यपकल्मषाः कृतधियस्स्वप्नेपि सा दुर्लभा चेतस्स्वास्थ्य-मुपैहि कः खलु युवा धन्योऽधरं पास्यति। इत्यादिषु भावशबलता।

नवीनैरुदाहृतान्यलङ्कारान्तराणि यथा—

चतुर्णां पुरुषार्थानां दाता देवश्चतुर्मुख इत्यादिषु परिकरप्रत्यासन्नः परिकराङ्कुरः। किं भृङ्ग सत्यां मालत्यां केतक्या कण्टकेद्धया इत्यादावप्रस्तुतप्रशंसाप्रत्यासन्नः प्रस्तुताङ्कुरः।

विधे सनिन्द्यो यस्ते प्रागेकमेवाहरच्छिर इत्यादिषु व्याजस्तुतिप्रत्यासन्ना व्याजनिन्दा।

को वेद गोपशिशुकश्शैलमुपाटयेदित्यादिषु विभावनाप्रत्यासन्नोऽसंभवः।

मणिमालोर्मिका तेऽद्य करे जपवटायते इत्यादावधिकप्रत्यासन्नमल्पम्।

पद्मं मुक्त्वा गता चन्द्रं कामिनीवदनप्रभा इत्यादिषु विरोधप्रत्यासन्नः पर्यायः।

गच्छत्यागच्छति पुनः पान्थः पश्यति पृच्छति इत्यादौ दीपकप्रत्यासन्नं कारकदीपकम्।

स न जिग्ये महान्तो हि दुर्धर्षास्सागरा इवेत्यादिषु विकस्वरोऽर्थान्तरन्यासप्रत्यासन्नः।

कचाः कलिन्दजातीरतमालस्तोममेचका इत्यादौ प्रौढोक्तिः। यदि रोषो भवेद्वक्त्रा-कथितास्स्युर्गुणास्तवेत्यादिषु संभावना। वेश्यां क्षपयेत्खसजं वहन्नित्यादौ मिथ्याध्यवसितिः। निर्गते नीरे सेतुमेष चिकीर्षतीति ललितम्। एतानि अतिशयोक्तिप्रत्यासन्नानि।

तामेव ध्यायते तस्मै निसृष्टा सैव दूतिका इत्यादिषु प्रहर्षणं समाधिप्रत्यासन्नम्।

दीपमुद्योजयेद्यावन्निर्वाणस्तावदेव सः इत्यादिषु विषादनं व्याघातप्रत्यासन्नम्।

अपि मां पाययेत्साध्वी स्नात्वेतीच्छति जाह्नवीत्यादौ उल्लासस्तद्गुणप्रत्यासन्नः ।

स्वल्पमेवाम्बुलभते प्रस्थं प्राप्यापि सागरमित्यादाववज्ञाऽतद्गुणस्य प्रत्यासन्ना ।

विपदस्सन्तु नश्शश्वद्यासु संकीर्त्यते हरिरित्यादावनुज्ञा ।

अखिलेषु विहङ्गेषु हन्त स्वच्छन्दचारिषु । शुक पञ्जरबन्धस्ते मधुराणां गिरां फलमित्यादिषु लेशः व्याजस्तुतेः प्रत्यासन्नः । नितम्बगुर्वी तरुणी दृग्युग्मविपुला च सा इत्यादिषु मुद्रा । चतुरास्यः पतिर्लक्ष्म्यास्सर्वज्ञस्त्वं महीपते इत्यादिषु रत्नावली । एते श्लेषादेः प्रत्यासन्ने ।

हरकण्ठांशुलिप्तोऽपि शेषस्त्वद्यशसा सितः इत्यादिषु पूर्वरूपं, नीलोत्पलानि दधते कटाक्षैरतिनीलतामित्यादावनुगुणः, ते द्वे तद्गुणस्य प्रत्यासन्ने ।

हिमाद्रिं त्वद्यशोमग्नं सुराश्शीतेन जानते इत्यादावुन्मीलितं, लक्षितान्युदिते चन्द्रे पद्मानि च मुखानि चेत्यादिषु विशेषकः, ते द्वे मीलनप्रतिद्वन्द्विनी ।

केदारपोषणरताः केखेटाः किंचलं वयः इत्यादिषु चित्रमुत्तरप्रत्यासन्नम् ।

मयि पश्यति सा केशैस्सीमन्तमणिमावृणोत् इत्यादिषु सूक्ष्मम् । प्रिये गृहागते प्रातः कान्ता तल्पमकल्पयदित्यादिषु पिहितम् । वृषाऽपेहि परक्षेत्रादायाति क्षेत्ररक्षक इत्यादिषु गूढोक्तिः । वृषाऽपेहि परक्षेत्रादिति वक्ति ससूचनमित्यादिषु विवृतोक्तिः ।

त्वामालीखन्ती दृष्ट्वाऽन्यं धनुः पौष्पं करेऽलिखत् इत्यादिषु युक्तिः । एतानि व्याजोक्त्यादि प्रत्यासन्नानि ।

सहस्व कतिचिन्मासान्मीलयित्वा विलोचने इत्यादिषु लोकोक्तिः । भुजङ्ग एव जानीते भुजङ्गचरणं सखे इत्यादिषु च्छेकोक्तिः । ते स्वभावोक्त्यादिप्रत्यासन्ने ।

त्वयि दातरि राजेन्द्र याचकाः कल्पशाखिनः इत्यादावत्युक्तिरतिशयोक्तेः प्रत्यासन्ना ।

ईदृशैश्चरितैर्जाने सत्यं दोषाकरो भवान् इत्यादिषु निरुक्तिः श्लेषप्रत्यासन्ना ।

न द्यूतमेतत्कितव क्रीडनं निशितैश्शरैरित्यादिषु प्रतिषेधः । पञ्चमोदञ्चने काले कोकिलः कोकिलो भवेत् इत्यादिषु विधिः । एतौ द्वौ परिसंख्यादेः प्रत्यासन्नौ ।

असावुदेति शीतांशुर्मानभेदाय सुभ्रुवामित्यादिषु हेतुः काव्यलिङ्गादिप्रत्यासन्नः ।

कान्तकान्तवदनप्रतिबिम्बे भग्नबालसहकारसुगन्धौ । स्वादुनि प्रणदितालिनि शीते निर्ववार मधुनीन्द्रियवर्ग इत्यादिषु प्रत्यक्षम् ।

निलीयमानैर्विहगैर्निमीलद्भिश्च पङ्कजैः । विकसन्त्या च मालत्या गतोऽस्तं ज्ञायते रविरित्यादावनुमानम् । तां रोहिणीं विजानीहि ज्योतिषामिह मण्डले । यस्तन्वि तारकान्यासश्शकटाकारमाश्रित इत्यादावुपमानम् । बलात्कुरुत पापानि सन्तु तान्यकृतानि वः । सर्वान्बलकृतानर्थानकृतान्मनुरब्रवीत् । इत्यादिषु शब्दः । निर्णेतुं शक्यमस्तीति मध्यं तव नितम्बिनि । अन्यथा नोपपद्येत पयोधरभरस्थितिः । इत्यादावर्थापत्तिः । स्फुटमसदवलग्नं तन्वि निश्चिन्वते ते । तदनुपलभमानास्तर्कयन्तोऽपि लोकाः । इत्यादावनुपलब्धिः । अभूतपूर्वं मम भावि किं वा सर्वं सहे मे सहजं हि दुःखमित्यादिषु संभवः । कल्याणी बत गाथेयं लौकिकी प्रतिभाति मे इत्यादावैतिह्यम् । एते प्रमाणालङ्काराः ।

एतेषामलङ्काराणां मध्ये द्वयोर्बहूनां वा मेलने संसृष्टिसंकरौ । तत्र तिलतण्डुलन्यायेन स्फुटावगम्यभेदालङ्कारमेलने संसृष्टिः । क्षीरनीरन्यायेन स्फुटभेदालङ्कारमेलने संकरः । यथा— लिम्पतीव तमोऽङ्गानि वर्षतीवाञ्जनं नभः । असत्पुरुषसेवेव दृष्टिर्विफलतां गतेत्यादावुत्प्रेक्षोपमयोस्संसृष्टिः । तलेष्ववेपन्त महीरुहाणां, छायास्तदा मारुतकम्पितानां, शशांकसिंहेन तमोगजानां, लूनाकृतीनामिव गात्रखण्डा इत्यादिषु रूपकोत्प्रेक्षयोस्संकरः ।

अलङ्कारध्वनिश्शब्दशक्तिमूलानुरणनध्वनिविशेषोऽर्थशक्तिमूलानुरणनध्वनिविशेषश्चास्ति । अर्थशक्तिमूलोऽलङ्कारध्वनिर्द्विधा— । वस्तुनाऽलङ्कारध्वनिरलङ्कारेणालङ्कारध्वनिश्चेति । अलङ्कारेण वस्तुध्वनिरपि अर्थशक्तिमूलानुरणनध्वनिविशेषोऽस्ति ।

तत्र शब्दशक्तिमूलोऽलङ्कारध्वनिर्यथा—करतलनिर्गलदविरलदानजलोल्लासितावनीवलयः । धनदाग्रमहितमूर्तिर्जयतितरां सार्वभौमोऽयम् । अत्र राजप्रकरणेन करदानधनदसार्वभौमशब्दानां शक्तौ संकोचितायामपि तन्मूलकेन ध्वननेन प्रतीयमानस्यार्थान्तरस्य प्रकृतस्याभिधानं माभूदिति प्रकृताप्रकृतयोरुपमानोपमेयभावः प्रधानवाक्यार्थतया कल्प्यत इत्युपमालङ्कारध्वनिः ।

अर्थशक्तिमूलेषु वस्तुनाऽलङ्कारावनिर्यथा—धन्यास्यये कथयसि प्रियसंगमेऽपि विस्रब्धचाटुकशतानि रतान्तरेषु । नीवीं प्रति प्रणिहिते तु करे प्रियेण सख्यश्शपामि यदि किञ्चिदपि स्मरामि । अत्र वस्तुना त्वमधन्या, अहं धन्येति व्यतिरेकालङ्कारो व्यज्यते ।

अलङ्कारेण वस्तुध्वनिर्यथा—

दर्पान्धगन्धगजकुम्भकवाटकूटसंक्रान्तिनिम्नघनशोणितशोणरोचिः । वीरैर्व्यलोकि युधि रोषकषायकान्तिः कालीकटाक्ष इव यस्य करे कृपाणाः । अत्रोपमालङ्कारेण सकलरिपुबलक्षयः क्षणात्कारिष्यत इति वस्तु व्यज्यते ।

अलङ्कारेणालङ्कारध्वनिर्यथा—गाढकान्तदशनक्षतव्यथासंकटादरिवधूजनस्य यः । ओष्ठविद्रुमदलान्यमोचयन्निर्दशन्युधि रुषा निजोऽधरः ॥

अत्र विरोधालङ्कारेणाधरनिर्दशनसमकालमेव शत्रवो व्यापादिता इति तुल्योगिता । मम क्षत्याऽप्यन्यस्य क्षतिर्निवर्ततामिति तद्बुद्धिरुत्प्रेक्ष्यत इति उत्प्रेक्षा च व्यज्यते ।

[संगीतशास्त्रे] गानक्रियात्मकवर्णसन्दर्भविशेषः । स चतुर्विधः । स्थायिवर्णगतः, अवरोहिवर्णगतः, संचारिवर्णगतः, अलङ्कारान्तरं चेति ॥

एकस्वरमात्रघटितः स्थायिवर्णगतः । स्वरस्यैकत्वेऽपि तस्य तारमन्द्रभेदभिन्नस्य विन्यासविशेषाद्वैलक्षण्यम् । यथा—सा सा सा—सा सा सा इत्यादि । तस्य भेदास्सप्त । प्रसन्नादिः । प्रसन्नान्तः । प्रसन्नाद्यन्तः । प्रसन्नमध्यः । क्रमरेचितः । प्रस्तारः । प्रसादश्चेति ॥

क्रमेण स्वराणामारोहणे अवरोहिवर्णगतः । स यथा—सा री गा मा पा धा नी सस रिरि गग मम पप धध निनि इत्यादिः । तस्य द्वादश भेदाः । विस्तीर्णः । निष्कर्षः । बिन्दुः । अत्युच्चयः । हसितः । प्रेङ्खितः । आक्षिप्तः । सन्धिप्रच्छादनः । उद्गीतः । उद्वाहितः । त्रिवर्णः । वेणिश्चेति ॥

स्वराणां क्रमेणावरोहणे अवरोहिवर्णगतः । यथा—नी धा पा मा गा री सा । निनि धध पप मम गग रिरि सस इत्यादिः । तस्यापि द्वादश भेदाः पूर्वोक्ता विस्तीर्णादिसंज्ञा एव ।

आरोहणावरोहणसंमिश्रणे सति संचारिवर्णगतः । स यथा—सगरी रिमगा गपमा मधपा पनिधा इत्यादिः । तस्य पञ्चविंशतिर्भेदाः । मन्द्रादिः । मन्द्रमध्यः । मन्द्रान्तः । प्रस्तारः । प्रसादः । व्यावृत्तः । स्खलितः । परिवर्तः । आक्षिप्तः । बिन्दुः । उद्वाहितः । ऊर्मिः । समः । प्रेङ्खः । निष्कूजितः । श्येनः । क्रमः । उद्घट्टितः । रञ्जितः । सन्निवृत्तप्रवृत्तः । वेणिः । ललितस्वरः । हुंकारः । ह्लदमानः । अवलोकितश्चेति ।

उक्तभेदविलक्षणमलङ्कारान्तरम् । तद्यथा=सरिगमपधनिस सा-इत्यादि । तस्य सप्त भेदाः । तारमन्द्रप्रसन्नः । मन्द्रतारप्रसन्नः । आवर्तकः । संप्रदानः । विदुलः । उपलोलः । उल्लासितश्चेति ॥

एवमलङ्कारभेदाः प्रसिद्धास्त्रिषष्टिः । वस्तुतस्तु तेषां भेदगणना दुश्शका ।

अलङ्कारनिरूपणप्रयोजनानि तु रक्तिलाभः स्वरज्ञानं वर्णाङ्गविवेकश्च ॥

आधान— (आङ् - डुदाञ् - ल्युट्) न–सम्पादनम्, करणम्, निक्षेपः ।

श्रौतप्रकरणे यथाविधि श्रौताग्निसम्पादनम् । तत्पर्यायाः । अग्निपर्यायपूर्वक आधानशब्दः, अग्निपर्यायपूर्वक आधेयशब्दः, केवलाधानशब्दश्च ॥

आधाने विहितानि नक्षत्राणि—कृत्तिकाः, रोहिणी, मृगशीर्षम्, पुनर्वसू, पूर्वफल्गुन्यौ, उत्तरफल्गुन्यौ, हस्तः, चित्रा, विशाखे, अनूराधा, श्रावणम्, उत्तरभाद्रपदाः । इदं, कल्पसूत्रे उक्तम् ॥ तैत्तरीयब्राह्मणे १ का ॥ १ प्र १ अनुवाके तु कृत्तिकारोहिणी पुनर्वसू पूर्वोत्तरफल्गुनी चित्रानक्षत्राण्येवोपात्तानि । कल्पसूत्रकारोक्तिस्तु शाखान्तराण्यप्यनुस्मृत्येति बोध्यम् ॥

तत्र कृत्तिकास्वाधाने यजमानस्य गृहदाहो भवति । रोहिण्यामिष्टप्राप्तिः । मृगशीर्षे ब्रह्मवर्चसः प्राप्तिः यज्ञप्राप्तिर्वा । पूर्वफल्गुन्योः प्रजाभ्यो धनलाभः । उत्तरफल्गुन्योरैश्वर्यवीर्यकीर्तिश्रीज्ञानवैराग्यलाभोऽन्नादनलाभश्च । पूर्वोत्तरफल्गुन्योः उक्तफलवैपरीत्यं केचिदाहुः । पूर्वफल्गुन्योराधाने पापीयस्त्वम् । उत्तरफल्गुन्योर्वसीयस्त्वमित्यपरे । हस्ते प्रजननप्राप्तिः । चित्रायां तु भ्रातृव्यशान्तिः । विशाखयोः प्रजाप्राप्तिः । अनूराधायामृद्धिः । श्रवणे पुष्टिः । उत्तरभाद्रपदयोः प्रतिष्ठा । एतत्कामनारहितानामप्येतानि नक्षत्राणीत्येके । राजन्यस्य चित्रानक्षत्रं नित्यम् ॥

पौर्णमास्याममावास्यायां वा आधानं कर्तव्यम् । फाल्गुनपौर्णमास्यां तु न कर्तव्यम् । ततः पुरा द्व्यहे एकाहे वा कर्तव्यम् ॥ ब्राह्मणस्य वसन्तः, राजन्यस्य ग्रीष्मो हेमन्तो वा, वैश्यस्य शरत्, रथकारस्य वर्षाः ॥

श्रद्दधानस्य ऋतुनक्षत्रनिरीक्षणमनावश्यकम् । सोमेन यक्ष्यमाणस्यापि तथा ॥

अथ तस्य प्रयोगो यथा । यस्मिन्नहन्यादधीत तस्य संवत्सरे पुरस्तात् द्वादशाहादिषु वा पूर्वेद्युर्वा प्रातरौपासनं कृत्वा संकल्पं करोति । अग्नीनाधास्ये सर्वक्रत्वर्थं यैरधिकृतो यांश्च शक्ष्यामि प्रयोक्तुम् । यैरस्म्यधिकृता यांश्च शक्ष्यामि प्रयोक्तुमिति पत्नीवचनम् । वसन्ते रोहिण्यामितिवत् अस्मिन्पर्वणीति वा यस्मिन्नक्षत्र आदधीत तन्नक्षत्रमाहवनीयाधानान्तं यथा वर्तते आरम्भप्रभृति गार्हपत्याधानप्रभृति वा, तथैव पर्व, तथाऽऽरभेत । केचित्पञ्चदश्यामारम्भः, प्रतिपद्याधानमित्याहुः ॥

पत्नीभिस्सह संकल्पं करोति । अत्र विद्युदसीति नास्ति । अयज्ञत्वात् ।

अथाध्वर्युवरणं करोति । अस्मिन्नाधाने अध्वर्यु त्वामहं वृण इति । अध्वर्युः- वृतोऽस्मि करिष्यामीत्युक्त्वा, यो अश्वत्थश्शमीगर्भ आरुरोह त्वेसचा । तं ते हरामि ब्रह्मणा यज्ञियैः केतुभिस्सहेति पूर्वमेव च्छिन्ने शुष्के शमीगर्भस्य केवलस्य वाऽश्वत्थस्यारणी अह्रत्य औपासनसमीपं गच्छति । अनादेशे सर्वत्राध्वर्युरित्येवोहनीयम् ॥

अश्वत्थाद्धव्यवाहाद्धि जाताग्नेस्तनूं यज्ञियाँ सम्भरामि । शान्तयोनिँ शमीगर्भमग्नये प्रजनयि तव आयुर्मयि धेह्यायुर्यजमान इति युगपदरणी अभिमन्त्रयति । अशमीगर्भेऽपि मन्त्रानिवृत्तिः । सप्तपार्थिवान्त्सम्भारानाहरत्येव वानस्पत्यान् । पञ्च पञ्च वा भूयसो वा पार्थिवान् ॥

न सम्भारान् संभरतीति वाजसनेयकम् ॥

पूर्वमेव गृहीतान्त्सम्भरानौपासनसमीपमाहरति ॥

वैश्वानरस्य रूपं पृथिव्यां परिस्रसास्योनमाविशन्तु न इति सिकताः ॥

यदिदं दिवो यददः पृथिव्यास्सञ्ज्ञाने रोदसी सम्बभूवतुः । ऊषान्कृष्णमवतु कृष्ण मूषा इहोभयोर्यज्ञिय मागमिष्ठा इत्यूषान् ॥

ऊतीः कुर्वाणो यत्पृथिवीमचरो गुहाकारमाखुरूपं प्रतीत्य । तत्ते न्यक्तमिह सम्भरन्तश्शतं जीवेम शरदस्सुवीराः इत्याखुकरीषम् ॥

ऊर्जं पृथिव्यारसमाभरन्तश्शतं जीवेम शरदः पुरूचीः । वम्रीभिरनुवित्तं गुहासु श्रोत्रं त उर्व्य बधिरा भवाम इति वल्मीकवपाम् ॥

प्रजापतिसृष्टानां प्रजानां क्षुधोपहत्यै सुवितन्नो अस्तु उपप्रभिन्नमिषमूर्जं प्रजाभ्यः सूदं गृहेभ्यो रसमाभरामीति सूदमृदम् ।

यस्य रूपं बिभ्रदिमामविन्दद्गुहाप्रविष्टाँ सरिरस्य मध्ये । तस्येदं विहतमाभरन्तो छंभट्कारमस्यां विधेमेति वराहविहतम् ॥

याभिरदँ ह्जगतः प्रतिष्ठामुर्वीमिमां विश्वजनस्य भर्त्रीम् । ता नश्शिवाश्शर्करा स्सन्तु सर्वा इति शर्कराः ॥

अग्नेरेतश्चन्द्रँ हिरण्यमद्भ्यस्सम्भूतममृतं प्रजासु । तत्सम्भरन्नुत्तरतो निधायाति- प्रयच्छं दुरितं तरेयमिति हिरण्यशकलानि त्रीणि । पञ्च पञ्चाग्नेः ॥

तूष्णीं त्रीणि रजतकलशानि ॥

पञ्चपार्थिवास्संभरा इति पक्षे आदित आरभ्य वल्मीकवपान्तमाहृत्य ताम्रशकलानि तूष्णीमाहरति स एव पञ्चमसम्भारो भवति ॥

अश्वो रूपं कृत्वा यदश्वत्थेतिष्ठन्संवत्सरं देवेभ्यो निलाय । तत्ते न्यात्तमिह सम्भरन्तश्शतं जीवेम शरदस्सुवीरा इत्याश्वत्थम् ॥

ऊर्जः पृथिव्या अध्युत्थितो वनस्पते शतवल्शो वीरोह । त्वया वयमिषमूर्जं मदन्तो रायस्पोषेण समिषामदेमेत्युदुम्बरम् ॥

गायत्र्या ह्रियमाणस्य यत्ते पर्णमपतत्तृतीयस्यै दिवोऽधि । सो यं पर्णस्सोमपर्णाद्धि जातस्ततोहरामि सोमपीथस्यावरुद्ध्यै देवानां ब्रह्मवादं वदतां यदुपाश्रुणोस्सुश्रवा वैश्रुतोसि । ततो मा सूविशतु ब्रह्मवर्चसं तत्संभरः तदवरुन्धीयसाक्षादित्येताभ्यां पर्णम् (पलाशम्) ।

यया ते सृष्टस्याग्नेर्हेतिमशमयत्प्रजापतिः । तामिमामप्रदाहाय शमीं शान्त्यै हराम्यहमिति शमीम् ॥

यत्ते सृष्टस्य यतो विकङ्कतं भा आर्छज्जातवेदः । तया भासा सम्मित उरुं नो लोकमनुप्रभाहीति विकङ्कतम् ॥

यत्ते तान्तस्य हृदयमाच्छिन्दं जातवेदो मरुतोऽद्भिस्तमयित्वा । एतत्ते तदशनेस्सम्भरामि सात्मा अग्ने सहृदये भवेहेत्यशनिहतस्य वृक्षस्य शकलम् ॥

यत्पर्यपश्यत्सरिरस्य मध्य ऊर्वीमपश्यज्जगतः प्रतिष्ठाम् । तत्पुष्करस्यायतनाद्धि जातं पर्णं पृथिव्याः प्रथनं हरामीति पुष्करपर्णमेकं इति वानस्पत्यान् ॥

तूष्णीं सम्भारानेकस्मिन् पात्रे निधाय—

यं त्वा समभरं जातवेदो यथा शरीरं भूतेषु न्यक्तम् । ससम्भृतस्सीदशिवः प्रजाभ्य उरुं नो लोकमनुनेषि विद्वान् इति संभृत्य निदधाति ॥

ततो नान्दीश्राद्धं करोति यजमानः ॥

अथ—उद्धन्यमानमस्या अमेध्यं अपपाप्मानं यजमानस्य हन्तु । शिवा नस्सन्तु प्रदिशश्चतस्रः । शन्नो माता पृथिवी तोकसाता ॥ इति प्राचीनप्रवणा भूमिर्यथा भवति तथा देवजयनमुद्धत्य अप उपस्पृश्य शशन्नो देवीरभिष्टय आपो भवन्तु पीतये । शं योरभिस्रवन्तु

नः इत्यद्भिरवोक्ष्य तस्मिन्नुदीचीनवंशं शरणं करोति । तस्याग्रेण मध्यमं वंशं गार्हपत्यायतनं भवति । तस्मात्प्रतीचीनमष्टासु प्रक्रमेषु ब्राह्मणस्याहवनीयायतनं, एकादशसु राजन्यस्य, द्वादशसु वैश्यस्य, चतुर्विंशत्या परिमिते यावता वा चक्षुषा मन्यते । तस्मान्नातिदूरमाधेय इति सर्वेषामविशेषेण श्रूयते । दक्षिणतः पुरस्तात् द्वितृतीयदेशे गार्हपत्यस्य नेदीयसि दक्षिणाग्नेरायतनम् । अन्यदगारमाहवनीयस्यान्यद्गार्हपत्यस्य तयोरेवान्यतरत्र दक्षिणाग्नेरायतनम् । अग्रेणायतनं सभायां सभ्यः (सभा द्यूतशाला) तं पूर्वेणावसथआवसथ्यः । (आवसथोऽतिथीनां वासभूमिः) एतद्विस्तर आयतनशब्दे द्रष्टव्यः ॥

यजमानः केशश्मश्रु वापयते । नखानि निकृन्तते । पत्न्यपि श्मश्र्वादि वापयते न तु केशान् । ततः स्नात्वा । क्षौमे वसानौ जायापती अग्निमादधीयाताम् । पुरस्ताद्ब्राह्मौदनिकात्परिदधीयाताम् इत्येकं मतम् । पुरस्तात्संभारनिवपनादित्यपरम् । ते क्षौमे दक्षिणाकाले अध्वर्यवे दत्तः ।

अपराह्णे अधिवृक्षसूर्ये वा औपासनादग्निमाहृत्यापरेण गार्हपत्यायतनं ब्राह्मौदनिकमादधात्यध्वर्युः । औपासनं वा सर्वम् । निर्मन्थ्यं वा ॥

अत्रेदवधेयम् । आधानं द्विविधम् । सर्वाधानमेकदेशाधानं च । सर्वाधानं नाम सर्वस्यौपासनाग्नेर्ब्राह्मौदनिकतया आधानम् । एकदेशाधानं तु औपासनाग्नेरेकदेशमाहृत्य तदाधानम् । तदेवार्धाधानमिति चोच्यते । तत्र सर्वाधाने निर्मन्थ्य एव पुनराधेयः ॥

सर्वाधाने व्रीहियवमयौ द्वावपूपौ पृथक् द्वाभ्यामुदुम्बरपर्णाभ्यां संगृह्य ब्राह्मौदनिकायतने पश्चाद्यवमयं पुरस्ताद्व्रीहिमयं निधाय तत्राग्निमादध्यात् । नापूपावुपास्येदित्यपरं मतम् ॥

सर्वाधानपक्षे ब्राह्मौदनिक एवाग्नौ नित्यनैमित्तिकानि स्मार्तकर्माणि क्रियन्ते । ऊर्ध्वं त्वग्न्याधेयान्नित्यानि लुप्यन्ते । यथा नित्यहोमादीनि । नैमित्तिकान्यपि अष्टकादीनि लौकिकेऽग्नौ क्रियन्ते । वैश्वदेवश्च दैवयज्ञोऽत्रलुप्यत एवेति कौशिकरामः ॥

एकदेशाधानपक्षे पुनरौपासन एवैतानि क्रियन्ते, ध्रियन्ते च । स नित्यो धार्य इति वचनात् । होमश्चेदानीं न लुप्यते ॥

मासश्राद्धोक्तमग्नौ करणं पिण्डपितृयज्ञधर्मकं चोभयविधमर्धाधानिन औपासने कर्तव्यम् । प्रवासादिना तदसंनिधाने द्विजपाणावप्सु वा कर्तव्यम् । सर्वाधानिनः पिण्डपितृयज्ञधर्मकाग्नौ करणं दक्षिणाग्नौ कर्तव्यम् । तदसंनिधाने द्विजपाणौ लौकिकाग्नौ वा कर्तव्यम् । मासिश्राद्धाग्नौ करणं लुप्यत एव ॥

उपदेशस्त्वाह। अर्धाधानिन औपासने औपासनहोमपार्वणस्थालीपाकवर्जानि क्रियन्ते। अग्निहोत्रदर्शपूर्णमासपिण्डपितृयज्ञानां तत्कार्यकरत्वात्। सर्वाधानिनोऽपि लौकिकाग्नावौपासन पार्वणवर्जानि कियन्त इति ॥

ब्राह्मौदनिकाग्नौ प्राक्तोयनिधानान्तमग्निप्रतिष्ठापनम्। ततो जायापत्योर्भोजनम् ॥

अथ ब्रह्मौदनकरणं ब्रह्मौदनशब्दे द्रष्टव्यम् ॥

यस्मिन्नक्षत्रेऽग्निमाधास्यति, पर्वणि वा ततः पुरस्तात्संवत्सरे यत्तत्समानस्थानमहस्तस्मिन् द्वादशाहे त्र्यहे एकाहे वा अरण्याहरणादि कृत्वा एतास्समिध आदध्यात्। प्रमादाद्भ्रंशिता अप्याधेया एव प्राक्समारोपणात्। नोपेक्षणीयाः। अनाहितस्तस्याग्निरित्याहुः यस्समिधो नाधायाग्निमाधत्त इति श्रुतेः ॥

अथ यजमानो व्रतं चरति। न मांसमश्नाति न स्त्रियमुपैति नास्याग्निं गृहाद्धरन्ति। नान्येषां गृहादग्निराहृयते न प्रयायात् ॥

न ब्रह्मौदनादूर्ध्वं समारोपणतः प्राग्ब्रह्मौदनिकाग्निरनुगच्छेत्। यदि प्रयायादग्निरनुगच्छेद्वा। तदा सर्वाधानपक्षे श्रोत्रियागारादिभ्यः, एकदेशाधानपक्षे औपासनशेषादग्निं संपाद्य तस्मिन्नग्नौ ब्रह्मौदनं पक्त्वा समिदाधानान्तमावर्तयेत्। यदि ब्रह्मौदनात्पूर्वमनुगच्छेत् तदोक्तरीत्याऽग्निं सम्पाद्य सर्वप्रायश्चित्तमेव जुहोत्ययाश्चेति च ॥

ब्राह्मौदनिकेन संवत्सरं द्वादशाहं त्र्यहमेकाहं वा आसीत। यदि संवत्सरे द्वादशाहादौ वा आधातुमशक्तस्तदा ब्रह्मौदनादिसमिदाधानान्तं प्रायश्चित्तं च कृत्वा यदा शक्नुयात्तदाऽमुष्मिन्नाधास्यामीति संकल्प्य ततः पुनरपि द्वादशाहं त्र्यहमेकाहं वा व्रतानि चरित्वा, श्व आधास्यमानः पुनर्ब्रह्मौदनं कृत्वा अग्नीनादधीत ॥

अध्वर्युस्सर्वे वर्त्विज एतां रात्रिं व्रतं चरन्ति, न मांसमश्नन्ति न स्त्रियमुपयन्ति ॥

प्रजा अग्ने संवासयाशाश्च पशुभिस्सह। राष्ट्राण्यस्मा अधेहि यान्यासन्सवितुस्सव इत्यध्वर्युरुत्तरेण गार्हपत्यायतनं कल्माषमजं बध्नाति ॥

अथ यजमानो व्रतमुपैति वाचं यच्छति। अनृतात्सत्यमुपैमि। मानुषाद्दैव्यमुपैमि। दैवीं वाचं यच्छामीति—सत्यवचनसंकल्पेनात्र व्रतोपायनमभिप्रेतम्। इत ऊर्ध्वं संस्कृतयैव भाषया व्याहरेन्न लौकिक्येति भाष्यकारः॥ व्रतातिक्रमे यजुर्भैषप्रायश्चित्तं व्रातपती त्रिरात्रमक्षारा जभोजनं च, वीणानादवंशध्वनिभ्यां यजमानमेतां रात्रिं जागरयन्ति ॥

अपि वा न जागर्ति, न वाचं यच्छति। अस्मिन्पक्षे वाग्यमनाभावेऽपि कृत्स्नमन्त्रप्रयोगा व्रतोपायनार्था इति भाष्यकारः। अस्मिन्पक्षे दैवीं वाचं यच्छामीति वाग्यमनमन्त्रस्य लोप इति रुद्रदत्तः॥

जागरणपक्षे यजमानस्त्रिभिस्त्रिभिश्शल्कैरग्निमिन्धान आस्ते। शल्कैरग्निमिन्धान उभौ लोकौ सनेमहम्। उभयोर्लोकयोः ऋद्ध्याऽतिमृत्युं तराम्यहमिति। जागरपक्षे प्रतिशल्कं मन्त्रावृत्तिः। विपर्यये तु सकृदेव महान्ति काष्ठान्याधाय स्वपिति। उषस्समीपकाले अध्वर्युः, जातवेदो भुवनस्य रेत इह सिञ्च तपो यज्जनिष्यते। अग्निमश्वत्थादधि वा व्यवाहग्म् शमीगर्भाज्जनयन् यो मयो भूः, अयन्तो योनिः ऋत्वियो यतो जातो अरोचथाः। तं जानन्नग्न आरोहाथानो वर्धया रयिम्, इत्येताभ्यामरणी ब्राह्मौदनिकाग्नौ निष्टपति। निष्टप्ते वाग्निमनुगमय्य भस्मीकरोति॥

अग्नीरक्षाँसि सेधति शुक्रशोचिरमर्त्यः। शुचिः पावक ईड्यः, इत्यरणी अभिमन्त्र्य, मही विश्पत्नीसदने ऋतस्यार्वाची एतं धरुणे रयीणाम्। अनन्तर्वत्नी जन्यं जातवेदसमध्वराणां जनयथः पुरोगामिति अरणी आह्रियमाणे यजमानः प्रतीक्षते॥

दोह्याचते दुग्धभृच्चोर्वरी ते ते भागधेयं प्रयच्छामीति यजमानाय प्रयच्छति॥

आरोहतं दशतँ शर्वरीर्ममर्तेनाग्न आयुषा वर्चसा सह। ज्योग्जीवन्त उत्तरामुत्तराँ समां दर्शमहं पूर्णमासं यज्ञं यथा यजा इति हस्तद्वयेन प्रतिगृह्य ऋत्वियवतीस्थो अग्निरेतसौ गर्भं दधाथां ते वामहं दधे। तत्सत्यं यद्वीरं बिभृथो वीरं जनयिष्यथः। ते मत्प्रातः प्रजनिष्येथे तेमा प्रजाते प्रजनयिष्यथः प्रजया पशुभिर्ब्रह्मवर्चसेन सुवर्गे लोक इति प्रतिगृह्याभिमन्त्रयते यजमानः।

मयि गृह्णाम्यग्रे अग्निँ रायस्पोषाय सुप्रजास्त्वाय सुवीर्याय। मयि प्रजां मयि वर्चो दधाम्यनिष्टास्स्याम तनु वा सुवीराः। यो नो अग्निः पितरो हृत्स्वन्तरमर्त्यो मर्त्याँ आविवेश। तमात्मन् परिगृह्णीमहे वयं मानो अस्माँ आवहयः परागात् इत्यध्वर्युर्यजमानश्चोभौ जपतः। अपेत वीत विचसर्पतातो येत्रस्थपुराणा ये च नूतनाः। अदादिदं यमोऽवसानं पृथिव्या आक्रन्निमं पितरो लोकमस्मै। इत्यध्वर्युर्गार्हपत्यायतनमुद्धत्य अप उपस्पृश्य, शं नो देवीरभिष्टय आपो भवन्तु पीतये। शं योरभिस्रवन्तु न इत्यद्भिरवोक्षति। एवं दक्षिणाग्नेराहवनीयस्य सभ्यावसथ्ययोश्च। एवमनुपूर्वा एवैष्वायतनेष्वत ऊर्ध्वं आयतनसंस्काराः क्रियन्ते॥

सिकतानामर्धं द्वैधं विभज्यार्धं गार्हपत्यस्यायतने निवपत्यर्धं दक्षिणाग्ने, रवशिष्टमर्धं त्रैधं विभज्याहवनीय सभ्यावसथ्यानामायतनेषु निवपत्यनेनैव मन्त्रेण। अग्नि त्रित्वे आहवनीयायतन एवावशिष्टार्धं सर्वं निवपति॥

एतेनैव कल्पेन सर्वान् पार्थिवान्सम्भारानायतनेषु निवपति ॥

अग्नेर्भस्मास्यग्नेः पुरीषमसि । इति सिकता निवपति । संज्ञानमसि कामधरणं मयि ते काम धरणं भूयात, इत्यूषान्निवपन्, यददश्चन्द्रमसि कृष्णं तदिहास्त्विति मनसा ध्यायति सर्वेष्वायतनेषु निवपनमन्त्रावृत्तिर्मनसा ध्यानं च ।

उदेह्याग्ने अधिमातुः पृथिव्या विश आविश महतस्सधस्थात् । आशुं त्वाये दधिरे देवयन्तो हव्यवाहं भुवनस्य गोपा मित्याखुकरीषम् ॥

यत्पृथिव्या अवामृतँ संबभूवत्वे स चा । तदग्निरग्नयेऽददात्तस्मिन्नाधीयतामियमिति गार्हपत्यायतने वल्मीकवपां निवपति । यदन्तरिक्षस्यानामृतँ संबभूवेत्यादि इयमित्यन्तमुक्त्वा दक्षिणाग्न्यायतने निवपति । यद्दिवोऽनामृतमित्यादि इयमित्यन्तमुक्त्वा आहवनीयायतने निवपति । तेनैव सभ्यावसथ्ययोः । इमौ मन्त्रौ, तद्वायुरग्नयेऽददात्, तदादित्योग्नयेऽददादिति विकृतरूपौ पठितवान् बोधायनः ॥

उत्समुद्रान्मधुमाँ ऊर्मिरागात्साम्राज्याय प्रतरां दधानः अमी च ये मघवानो वयं चेषमूर्जं मधुमत्संभरेमेति सूदम् । इयत्यग्र आसीदिति वराहविहतम् ॥

अधो देवी बृधमाना पृथग्यद्देवैर्न्युप्ता व्यसर्पो महित्वा आर्द्र हथाश्शर्कराभिस्त्रिविष्टप्यजयो लोकान् प्रदिशश्चतस्रः पाप्मन्निति शर्कराः निवपन् द्वेष्यं पापादिकं च मनसा ध्यायति ॥

पञ्चसंभारपक्षे उत्समुद्रादित्यादित्रयाणां लोपः । ताम्रशकलानां तूष्णीं निवपनम् ॥

ऋतँस्तृणामि पुरीषं पृथिव्यामृतेऽध्यग्निमादधे सत्ये अध्यग्नि मादधे इति आयतनेषु निवपनक्रमेण प्रागपवर्गानुदगपवर्गान्वा सम्भाराननुव्यूहति । (प्रथयति) (मिश्रयति)

संयावः प्रियास्तनुवस्संप्रिया हृदयानि वः । आत्मा वो अस्तु संप्रियस्संप्रियास्तनुवो मम । संवस्सृजामि हृदयानि सँसृष्टं मनो अस्तु वः । सँसृष्टः प्राणो अस्तु वः इति वानस्पत्यान् संसृज्य इतः प्रथमं जज्ञे अग्निस्स्वाद्योनेरधिजातवेदाः । स गायत्र्या त्रिष्टुभा जगत्या देवेभ्यो हव्यं वहतु प्रजानन् इति निवपति । सिकतावदर्धं द्वेधा परार्धं त्रिधाच विभज्यायतनेषु यथाक्रमं निवपति ॥

यास्ते शिवास्तनुवो जातवेदा या अन्तरिक्षे दिवि याः पृथिव्याम् । ताभिस्संभूय सगणस्सजोषा हिरण्ययोनिर्वह हव्यमग्ने इति गार्हपत्यायतने सौवर्णं हिरण्यशकलमुत्तरतस्सं

भारेषूपास्यति । पञ्चसंभारपक्षे ताम्रशकलं तूष्णीमुपास्यति । हिरण्यस्थानीयत्वान्मन्त्रेणेति केचित् ॥

चन्द्रमग्निं चन्द्ररथँ हरित्वचं वैश्वानरमप्सुषदँ सुवर्विदम् । विगाहं तूर्णीं तविषीभिरावृत्तं भूर्णिं देवास इह सुश्रियं दधुः । इत्युपास्तमनुमन्त्रयते । द्वेष्याय रजतं प्रयच्छति । ताम्रशकलस्य तूष्णीमभिमन्त्रणम् । यदि द्वेष्यं नाधिगच्छेद्यां दिशं प्रति द्वेष्य उपस्थितस्स्यात्तद्दिक्प्रदेशेन निरस्येत् । अप उपस्पृशेत् । एवं सर्वेष्वायतनेषु हिरण्योपासनाभिमन्त्रणरजतदानान्येकैकस्य करोति । रजतं वृषलाय ज्ञातये वा प्रयच्छतीति बोधायनः । पञ्चसंभारपक्षे वानस्पत्यनिवपनानन्तरमेव ताम्रशकलानां मन्त्रेणोपासनम् । तूष्णीमभिमन्त्रणमिति भाष्यकारः । उपदेशस्तु तूष्णीं ताम्रशकलानां निवपनं निधायातिप्रयच्छन्निति हिरण्यसंबन्धित्वाद्रजतस्य हिरण्याभावे संभरणदानयोर्निवृत्तिरित्याह । असंभारपक्षे उद्धत्यावोक्ष्य भस्मापोहनमेव ॥

ब्राह्मौदनिकस्याग्नेर्भस्म निश्शेषमपोह्य शमीगर्भादग्निं मन्थति । तस्मिन्नधरारणिं प्राचीं स्थापयति । उदयात्पूर्वभाविनो ये रश्मयस्तेषूद्यत्सु प्राच्यां दिशि जातप्रकाशायां, चित्तिस्स्रुक् । चित्तमाज्यम् । वाग्वेदिः । आधीतं बर्हिः । केतोऽग्निः । विज्ञातमग्निः । वाक्पतिर्होता । मन उपवक्ता । प्राणो हविः । सामाध्वर्युः । इति दशहोत्राऽधरस्यामरण्यामुत्तरारणिं समवदधाति । पश्चिमप्रदेशे स्थितः प्राङ्मुखस्समवदधाति ॥

सहाग्नेऽग्निना जायस्व सहरय्या सहपुष्ट्या सहप्रजया सहपशुभिस्सहब्रह्मवर्चसेनेति सकृदुक्तेन मन्त्रेण प्राङ्मुखोऽध्वर्युः प्राच्यामरण्यां प्रागग्रायां मूलादारभ्याष्टाङ्गुलं अग्रादारभ्य-द्वादशाङ्गुलं च परित्यज्य मध्ये चतुरङ्गुलपरिमिते योनौ तत्पार्श्वद्वये च त्र्यङ्गुलं विहाय त्वग्वति प्रदेशे मन्थति । अरणिसमीपे च तिष्ठेदश्वः । स तु श्वेताक्षोऽविक्लिन्नाक्षो वा भवति । रोहितो वा सितजानु, रपि वा य एव कश्चन साण्डः ॥

मथ्यमाने शक्तेस्पांक्तेस्साम गायति । धूमे जाते गाथिनः कौशिकस्य । अरण्योर्निहितो जातवेदा इति च ॥

उपावरोह जातवेदः पुनस्त्वं देवेभ्यो हव्यं वह नः प्रजानन् आयुः प्रजाँ रयिमस्मासु धेह्यजस्रो दीदिहिनो दुरोणे इति निर्वर्तमानमभिमन्त्रयते अध्वर्युर्यजमानो वा इति वृद्धाः । यजमान एवेत्यन्ये ।

अत्र चतुर्होतॄन् यजमानमध्वर्युर्वाचयति । चित्तस्स्रुक्, पृथिवी होता, अग्निर्होता, सूर्यं ते चक्षुः, महाहविर्होता, इति पञ्चानुवाकाश्चतुर्होतारः । एतद्विषये मतभेदाश्चतुर्होतृशब्दे द्रष्टव्याः ॥

अजमन्नग्निः पूर्वः पूर्वेभ्यः पवमानश्शुचिः पावक ईड्यः इत्यध्वर्युर्जातमभिमन्त्रयते ॥

जाते यजमानो वरं ददाति । अध्वर्यो ते वरं ददामीति । अमन्त्रकं प्रतिग्रहः । स च वरस्सति सम्भवे धेनुर्देया । केवलं गौर्वा । अनड्वान् वा वरो देयः । पष्ठौही (बालगर्भिणी) वा । नयनमपि यजमानेन कर्तव्यमिति भाष्यकारः ॥

यजमानः, प्रजापतेस्त्वा प्राणेनाभिप्राणिमि पूष्णः पोषेण मह्यं दीर्घायुत्वाय शतशारदाय । शतँ शरद्भ्य आयुषे वर्चसे जीवात्वै पुण्यायेति अग्नेरुपर्युच्छ्वासं करोति ॥

अजीजनन्नमृतं मर्त्यासो स्रेमाणं तरणिं वीडुजम्भम् । दशस्वसारो अग्रुवस्समीचीः पुमाँ संजातमभिसंरभन्तामिति अध्वर्युर्जातमञ्जलिना अभिगृह्य सम्राडसि विराडसि सारस्वतौ त्वोत्सौसमिन्धातामन्नादं त्वान्नपत्याय इत्युपसमिध्य ।

अथैनं प्राञ्चमुद्धृत्य आसीनः सर्वेषां मन्त्राणां अन्ते । रथन्तरे गीयमाने यज्ञा यज्ञिये च । यथर्ष्याधानेन प्रथमया व्याहृत्या द्वाभ्यां वा प्रथमद्वितीयाभ्यां । प्रथमाभ्यां च सर्पराज्ञीभ्यां । प्रथमेन च घर्मशिरसा ॥

यास्ते शिवास्तनुवो जातवेदो या अन्तरिक्ष उत पार्थिवीर्याः । ताभिस्संभूय सगणस्सजोषा हिरण्ययोनिर्वह हव्यमग्ने । प्राणं त्वामृत आदधाम्यन्नादमन्नाद्याय गोप्तारं गुप्त्यै । दिवस्त्वा वीर्येण पृथिव्यै महिम्ना अन्तरिक्षस्य पोषेण पशूनां तेजसा सर्वपशुमादधे । अग्ने गृहपते अहे बुध्न्य परिषद्यदिवः पृथिव्याः पर्यन्तरिक्षाल्लोकं विन्द यजमानाय पृथिव्यास्त्वामूर्धन् सादयामि यज्ञिये लोके यो नो अग्ने । निष्ट्यो यो निष्ट्योऽभिदासतीदमहं तं त्वयाभिनिदधामि इति मन्त्रैश्च संभारेषु निदधाति ॥

(यथर्ष्याधानादीनि तत्तच्छब्देषु द्रष्टव्यानि)

सुगार्हपत्यो विदहन्नरातीरुषसश्श्रेयसीर्दधत् । अग्ने सपत्नाँ अपबाधमानो रायस्पोषमिषमूर्जमस्मासु धेहि—इत्याधीयमानमभिमन्त्रयते यजमानः । घर्मशिरांसि चैनमध्वर्युर्वाचयति ॥

व्याहृतिषु सर्पराज्ञीषु घर्मशिरस्सु च येनयेन मन्त्रेणाध्वर्युराग्नीध्रो वा यं यमग्निमादधाति, तस्य तस्याग्नेराधाने तं तं मन्त्रं तेन तेन सह यजमानोऽपि वदति इति प्रयोगरत्नावल्याम् ॥

अथ शमनहोमाः कार्याः ते तच्छब्दे द्रष्टव्याः—

अर्धोदितो सूर्ये आहवनीयमादधाति । अर्धोदयेऽग्निप्रतिष्ठापनं संभारेषु यथा भवति, तथा प्रारम्भः कार्यः । निधानमेवार्धोदित आहवनीयस्य, निधानात्पूर्वं पदार्थाः । प्रागुदया

देवेति हिरण्यकेशिनः । सर्वोदिते ब्रह्मवर्चसकामस्य ब्रह्मवर्चसकामनारहितस्यापि सर्वोदिते सद्यः प्रयोग एवेति वाजसनेयिनः । गार्हपत्यस्याप्युदिते आधानमाह सत्याषाढः । सर्वानुदिते ब्रह्मवर्चसकामस्येति ॥

गार्हपत्ये प्रणयनीयमाश्वत्थमसंख्यमिध्ममादीपयति सिकताश्चोपयमनीः पात्रेण गृह्णाति ॥

ओजसे बलाय त्वोद्यच्छे वृषणे शुष्मायायुषेवर्चसे सपत्नतूरसि वृत्रतूर्यस्ते देवेषु महिमा सुवर्गो यस्त आत्मा पशुषु प्रविष्टः पुष्टिर्याते मनुष्येषु पप्रथे तया नो अग्ने जुषमाण एहि । दिवः पृथिव्याः पर्यन्तरिक्षाद्वातात्पशुभ्यो अध्योषधोभ्यः । यत्र यत्र जातवेदस्संबभूथ ततो नो अग्ने जुषमाण एहि । उदुत्वा विश्वेदेवा अग्ने भवन्तु चित्तीभिः । सनोभव शिवतम सुप्रतीको विभावसुः इत्येताभिश्चतसृभिः आदीप्तमिध्मगतमग्निमुद्धरति । अग्निमुद्धरन् गार्हपत्यस्योपरि किञ्चिदुद्गृह्णाति ॥

उद्यतस्य गार्हपत्यस्योपरि सिकताभिर्धारयति ॥

अथाश्वस्य दक्षिणेकर्णे वदन् यजमानमग्नितनूनामकान् मन्त्रान्वाचयति । अश्वकर्णे निहितमुखं यजमानं वाचयतीति त्रिकाण्डीमण्डनः । या वाजिन्नग्नेः पशुषु पवमाना प्रिया तनूस्तामावह या वाजिन्नग्नेरप्सु पावका प्रिया तनूस्तामावह या वाजिन्नग्नेस्सूर्ये शुचिः प्रयातनूस्तामावहेति धारयत्येवाग्निः धारयत्येवाग्निं कञ्चित्कालम् । न तु भूमौ निदधाति । वाजिन्नित्यश्वसंबोधनात्क्रमण्डल्वादौ मन्त्रस्य निवृत्तिः । वाजिशब्देनादित्यस्याभिधानादनिवृत्तिरिति केचित् ।

अथाग्नीध्रो लौकिकमग्निमाहृत्य मथित्वा वोर्ध्वज्ञुरासीनो दक्षिणमग्निमादधाति । यो ब्राह्मणो राजन्यो वैश्यश्शूद्रो वा असुर इव बहुपुष्टस्स्याद्बहुपुष्टोऽपि धनलोभादिना धनरहित इव च वर्तते तस्य गृहादाहृत्यादध्यात्पुष्टिकामस्य । ततः परं तस्य बहुपुष्टस्य गृहे यजमानानाश्नीयात् । अम्बरीषादन्नकामस्य वृक्षाग्राज्ज्वलतो ब्रह्मवर्चसकामस्य—अपि वा गार्हपत्यादेवाहृत्य दक्षिणाग्न्याधानं बोधायन आह—विट्कुलाद्वित्तधनो वैकयोनय इत्येक इत्याश्वलायनः ॥

यज्ञायज्ञिये गीयमाने यथार्ष्याधानेन द्वितीयया व्याहृत्या तिसृभिस्सर्पराज्ञीभिस्तृतीयेन च घर्मशिरसा—यास्ते शिवास्तनुवो जातवेदो या अन्तरिक्ष उतपार्थिवीर्याः । ताभिस्संभूयसगणस्सजोषा हिरण्ययोनिर्वह हव्यमग्ने । व्यानं त्वामृतमादधाम्यन्नाद्यमन्नादाय गोप्तारं गुप्त्यै । दिवस्त्वा वीर्येण पृथिव्यै महिम्ना । अन्तरिक्षस्य पोषेण पशूनां तेजसा सर्वपशुमादधे । अग्नेन्न-

पामयो भुवस्सुशेवदिवः पृथिव्याः पर्यन्तरिक्षाल्लोकं विन्द यजमानाय पृथिव्यास्त्वामूर्धन्त्सादयामि यज्ञिये लोके यो नो अग्ने निष्ट्योयोऽनिष्टयोऽभिदासतीदमहं तं त्वयाऽभिनिदधामीति संभारेषु निदधाति अग्नीध्र एव । अन्वारम्भो यजमानपत्न्योः ॥

पूर्ववच्छमनहोमः । अध्वर्योरन्यत्र व्यापृतत्वादाग्नीध्र एव शमनहोमान् करोतीति भाष्यकारः ।

वामदेव्यमभिगायति, आहवनीय उद्ध्रियमाणे प्राचीमनुप्रदिशं प्रेहि विद्वानग्नेरग्नेवुरो अग्निर्भवेह । विश्वा आशादिध्यानो विभाह्यूर्जं नो धेहि द्विपदे चतुष्पदे । विक्रमस्वमहँ असिवेदिषन्मानुषेभ्यः । त्रिषु लोकेषु जागृहि प्रजया च धनेन च । इमा उमामुपतिष्ठन्तु राय आभिः प्रजाभिरिह संवसेय । इहो इडा तिष्ठतु विश्वरूपी मध्ये वसोर्दीदिहि जातवेद इति प्राञ्चोऽश्वप्रथमा अभिप्रव्रजन्त्यध्वर्युयजमानाश्च नेतारः । गमनमन्त्रो यजमानस्यापीति रुद्रदत्तः । पत्न्या अपीति केचित्—अश्वहर्तुरपीति भाष्यकारः ॥

आहवनीयस्य दक्षिणतो ब्रह्मा रथं रथचक्रं वावर्तयतीति भाष्यकारः । विहारस्य दक्षिणतः इति रुद्रदत्तः त्रिकाण्डीमण्डनश्च । तद्यावच्चकं त्रिः प्रदक्षिणं परिवर्तते । षट् कृत्वो द्वेष्यस्य जानुदघ्ने धारयमाणोऽग्निं गार्हपत्याहवनीययोरन्तरालस्य तृतीयभागं हरति । द्वितीयभागं नाभिदघ्ने हरति । तृतीयं च न कर्णदघ्नमत्युद्गृह्णाति । यदि जानुदघ्नादिविहितप्रमाणान्नाभ्यादिप्रमाणेऽग्निमुद्गृह्य ततः पुनर्नीचैर्गृह्णीयात्तदैनं मुखतुल्यं धारयित्वा दद्यात् । तदेवात्रप्रायश्चित्तमिति रुद्रदत्तः । विहितप्रमाणादूर्ध्वं नयेन दक्षिणाग्नौ सर्वप्रायश्चित्तम् । विहितप्रमाणादूर्ध्वं नयने नोचैर्धारणमेव प्रायश्चित्तम् । मुखेनसमायाधानं नित्यमित्युपदेशः ॥

नाग्निमादित्यं च व्यवेयात् । अध्वर्युरात्मनः पश्चादग्निं न हरेत् । यस्मिन् प्रायश्चित्ताधाने पश्चादेवादित्यः, तदा पश्चादेव हरेत्—न पुरस्तात्—व्यवाये सर्वप्रायश्चित्तम् । आत्मनो दक्षिणत एव प्रसारिताभ्यां हस्ताभ्यां धारयन् हरति ॥

अर्धाध्वे द्वितीयभागमध्ये यजमानो वरं ददाति, अध्वर्यो वरं ते ददामीति ॥

अर्धाध्वे हिरण्यं निधाय नाकोऽसिब्रध्नः । प्रतिष्ठासंक्रमण इति हिरण्यमतिक्रामत्यध्वर्युः हिरण्यनिधानाद्याध्वर्यवमिति भाष्यकारः ॥

अभ्यस्थाद्विश्वा पृतना अरातीस्तदग्निराह तदुसोम आह बृहस्पतिस्सविता तन्मआह पूषामाधात्सुकृतस्य लोके इति प्राञ्चमश्वं दक्षिणेन पदेनोत्तरपार्श्वेन संभारानाक्रमयति । यथा तेष्वाहितस्याग्नेरङ्गारास्तत्पदमभ्यावर्तेरन् प्रदक्षिणमावर्तनं कारयित्वा ॥

यदक्रन्दः प्रथमं जायमानः उद्यन्त्समुद्रादुत वा पुरीषात् । श्येनस्य पक्षा हरिणस्य बाहू उपस्तुतं जनीमदत्ते अर्वन् इति पुनरेवाक्रमयति । आक्रामन्तं चाश्वमाहवनीयायतनस्य पुरस्तात्प्रत्यङ्मुखं धारयति । तदा प्रदक्षिणमावर्त्य प्रत्यञ्चमाक्रमयतीति कल्पान्तरम् । द्वितीयमपि प्राञ्चमेवाक्रमय्य ततः प्रत्यङ्मुखो धार्यते इत्येके ॥

अश्वः पूर्ववयसि स्थितो भवेत् । तदभावे तथाविधोऽनड्वान् पैङ्गायनब्राह्मणेन सिद्धः । उपतिष्ठत्यश्वेयान्यग्निमन्थनस्थापनादीनि तानि तस्मिन् कुर्यादिति ॥

कमण्डलुपद आदधीतेति बृहवृचब्राह्मणम् । अजस्य पद आधीतेति वाजसनेयकम्। कमण्डलुः करक इति भाष्यकारः । पशुजातिविशेष इति रुद्रदत्तः ॥

तत्राश्वप्रतिनिधित्वादनडुह्यप्यश्वलिङ्गानां यावाजिन्नित्यादिमन्त्राणामनिवृत्तिः, अश्वविकल्पत्वात इति प्रयोगरत्नावल्याम् ॥

कमण्डल्वादावपि मन्त्रस्य यथाकथञ्चित्समवेतार्थतया प्रयोग इति वृद्धाः । तदेतत्प्रथमाक्रमणमन्त्रविषयम् । तस्य साधारणत्वात् । द्वितीयाक्रमणमन्त्रे तु अर्वन्निति शब्दानुपपत्तेः । अग्निर्वा अर्वेत्यर्वशब्देनाग्न्यभिधानादनिवृत्तिर्वा इति रुद्रदत्तः ॥

अथ यजमानश्शिवा जपति ये ते अग्ने शिवे तनुवौ विराट् च स्वराट् च ते माविशतां ते माजिन्वतां ये ते अग्ने शिवे तनुवौ सम्राट् चाभिभूश्च ते माविशताम् ते माजिन्वतां ये ते अग्ने शिवे तनुवौ सम्राट् चाभिभूश्च ते मा विशतां ते मा जिन्वतां, ये ते अग्ने शिवे तनुवौ विभूश्च परिभूश्च ते मा विशतां ते मा जिन्वतां ये ते अग्ने शिवे तनुवौ प्रभ्वी च प्रभूतिश्च ते मा विशतां ते मा जिन्वतां यास्ते अग्ने शिवास्तनुवस्ताभिस्त्वादधे इति ॥

यं द्विष्याद्यजमानस्तस्मै पारक्षुद्रेण यजुषा घोरतनूविशिष्टमग्निं प्रहिणोति । यास्ते अग्ने घोरास्तनुवस्ताभिरमुं गच्छेति । ताभिरेव घोरतनूभिरमुं पराभावयति ॥

अरण्यानुवाकगताश्च घोरास्तन्वोऽत्र प्रयोक्तव्या भवन्ति । ताश्चयाते अग्ने सिक्त्वेत्यनुवाकौ ॥

उपदेशस्तु । सूत्रकारेण यास्ते अग्ने घोरा इत्युक्त्वाऽरण्येनुवाक्या भवन्तीति निर्देशादरण्येनुवाक्यानामेव प्रयोगः, न तु पारक्षुद्रयजुष इत्याह। सर्वत्र पाप्मा द्वेष्य इति कौशिकरामः ॥

यदिदं दिवो यददः पृथिव्यास्संविदाने रोदसी संभूवतुः । तयोः पृष्ठे सीदतु जातवेदाश्शम्भूः प्रजाभ्यस्तनुवेस्योन इत्यध्वर्युः प्राङ्मुख एवाभिमन्त्र्य पुरस्तात्प्रत्यङ्मुखस्तिष्ठन्नाहवनीयमादधाति । प्रह्वस्तिष्ठन्निति भरद्वाजः ॥

बृहति गीयमाने श्वेतवारवन्तीययोर्यज्ञायज्ञिये च यथाप्स्याधानेन सर्वाभिर्व्याहृतिभिस्सर्वाभिस्सर्पराज्ञीभिस्तृतीयेन च घर्मशिरसा । यास्तेशिवास्तनुवो जातवेदो या अन्तरिक्ष उतपार्थिवीर्याः । ताभिस्संभूय सगणस्सजोषा हिरण्ययोनिर्वह हव्यमग्ने । अपानं त्वामृत आदधाम्यन्नादमन्नाद्याय गोप्तारं गुप्त्यै । दिवस्त्वा वीर्येण पृथिव्यै महिम्ना अन्तरिक्षस्य पोषेण पशूनां तेजसा सर्वपशुमादधे ॥ अग्ने सम्राडजैकपादाहवनीय दिवः पृथिव्याः पर्यन्तरिक्षाल्लोकं विन्द यजमानाय पृथिव्यास्त्वाभूर्धान्तसदयामि यज्ञिये लोके । योनो अग्ने निष्ट्यो योनिष्ट्योऽभिधासतीदम्हं तं त्वयाभिनिदधामीति संभारेषु निदधाति । आनशे व्यानशे सर्वमायुर्व्यानशे । अहं त्वदस्मि मदसि त्वमेतन्ममासि योनिस्तवयोनिरस्मि । ममैव सन्वह हव्यान्यग्ने पुत्रः पित्रे लोककृज्जातवेद इत्याधीयमानमभिमन्त्रयते यजमानः ॥

अत्राप्याध्वर्यवेऽन्वारम्भो यजमानपत्न्योः ॥

व्याहृतयस्सर्पराज्ञ्यो घर्मशिर इत्यस्मिन समुदाये येन येन मन्त्रेणाध्वर्युराग्नीध्रो वाग्निमादधति, तं तं मन्त्रं तेन तेन सह पठति यजमानः ॥

पूर्ववच्छमनहोमाः ॥

ब्रह्माग्न्याधेये सामानि गायति । छन्दोगानां तु ब्रह्मोद्गात्रोर्विकल्पः । प्रयोगकाले व्याहृतिभिरेवोद्गानमध्वर्युः करोति । रथन्तर इत्यस्मिन् काले व्याहृतिभिरेवोद्गानं ब्रह्माकरोतीत्येक इति वाजसनेयकमिति प्रयोगरत्नावल्याम् ॥

तत्तत्सामगानसमये ब्रह्मणा व्याहृतय एव प्रयोक्तव्याः । ताश्च उद्गातव्याः इत्येके । अध्वर्युप्रयुक्ता व्याहृतय एव गानविशिष्टास्सर्वगानस्थानीया इत्यन्ये इति रुद्रदत्तः ॥

ततस्सभ्यावसथ्यावादधाति । लौकिकमग्निमाहृत्य मथित्वा वाहवनीयाद्वा यथर्ष्याधानेन संभारेषु निदधाति । यथर्ष्याधानमेव अनयोराधानमन्त्रः ॥

आहवनीयादग्निमाहृत्य यथर्ष्याधानेन प्रथमं सभ्यमादधाति तथैवान्वारम्भो यजमानपत्न्योः । शमनहोमं कृत्वा पुनश्चाहवनीयादग्निमाहृत्यावसथ्यमादधाति यथर्ष्याधानेन । अन्वारम्भशमनहोमौ च इति तालवृन्तनिवासिनः ॥

अत्राध्वर्युनियमः प्रत्यङ्मुखादिः । नित्यमाधानं सभ्यावसथ्ययोः सूत्रकारमतात् । वैकल्पिकं त्वाहस्सूत्रान्तरकाराः । सत्याषाढस्तावदाह प्रतिषिद्धौ सभ्यावसथ्या वेकेषामिति । भारद्वाजश्चाह । त्रयो वा अग्नयो न पञ्चेति विज्ञायत इति । हिरण्यकेशिनश्चाहुः सभ्या-

वसथ्यौ ब्राह्मणस्य विकल्पाविति । श्रुत्याऽपि तयोराधानविकल्पो विधीयते । तस्मादेताभ्यां अग्नय आधीयन्ते पाङ्क्तं वा इदं सर्वमिति कश्चित् । यत्तैधाभिराधीयत इत्यन्यत्र । तस्माद्विकल्पो युक्तः । बोधायनस्त्वत्रानुग्रहमुक्तवान् । आहवनीये वा सभ्यावसथ्ययोस्संकल्प इति ॥

ब्राह्मणस्य सभ्यावसथ्ययोराधाने विकल्पः । राजन्यवैश्ययोः पञ्चाग्नित्वं नित्यमिति तालवृन्तनिवासिनः ॥

तिस्रस्तिस्र आश्वत्थीस्समिध एकैकशस्तिसृभिः । प्रत्यृचमेकैकस्मिन्नादधात्याहवनीये वा तिस्रः । अग्न आयूँषि पवस आसुवोर्जमिषंचनः । आरे बाधस्वदुच्छुनां । अग्नये पवमानायेदम् । अग्ने पवस्व स्वपा अस्मे वर्चस्सुवीर्यम् । दधत्पोषँ रयिं मयि । अग्नये पवमानायेदम् । अग्निः ऋषिः पवमानः पाञ्चजन्यः पुरोहितः । तमीमहे महागयम् । अग्नये पवमानायेदम् । समिदाधाने न स्वाहाकारः । आदधातीति चोदनालिङ्गादस्तीत्येके ॥

शमीमयीर्मूलादारभ्यघृताक्तास्तिस्रस्तिसस्तिसृभिः प्रत्यृचमेकैकस्मिन्नादधात्याहवनीये वा तिस्रः । समुद्रादूर्मिमधुमाँ उदारदुपाँशुना सममृतत्वमानट् । घृतस्य नाम गुह्यं यदस्ति जिह्वा देवानाममृतस्य नाभिः । अदित्यात्मने ब्रह्मण इदम् । वयं नाम प्रब्रवामाघृतेनास्मिन् यज्ञेधारयामानमोभिः । उपब्रह्मशृणवच्छस्यमानं चतुश्शृङ्गो वमीद्गौर एतत् । यज्ञात्मने ब्राह्मण इदम् । चत्वारि शृङ्गा त्रयो अस्य पादा द्वे शीर्षे सप्तहस्तासो अस्य । त्रिधा बद्धो वृषभो रोरवीति महोदेवो मर्त्याग् आविवेश । देवात्मने ब्रह्मण इदम् । इति ॥

एवं नानावृक्षीया मूलादारभ्याग्राद्घृताक्तास्तिस्रस्तिस्र एकैकस्मिन्नादधाति । प्रेद्धो अग्ने दीदिहिपुरोनोऽजस्रया सूर्म्यायविष्ठ त्वाँ शश्वन्त उपयन्ति वाजाः इत्यौदुम्बरीं समिदमादधाति । अग्नये इदम् ॥

विधेम ते परमेजन्मन्नग्ने विधेमस्तोमैरवरे सधस्थे । यस्माद्योनेरुदारिथायजे तं प्रत्वे हवीँषि जुहुरे समिद्धे इति वैकङ्कतीम् । अग्नय इदम् । त्वाँ सवितुर्वरेण्यस्य चित्रामाहं वृणे सुमतिं विश्वजन्याम् । यामस्य कण्वो अदुहत्प्रपीनाँ सहस्रधारां पयसा महीं गाम् इति शमीमयम् । सवित्र इदम् ।

ततस्तूष्णीमग्निहोत्रं जुहोति । पूर्वाहुतिरेवतूष्णीं । अन्यत्सर्वं समन्त्रकम् । विकृतौ चोद्यमानो धर्मः प्रधनार्थो भवतीति । प्रातर्होमधर्मकं च कालसामान्यात् । यथापूर्वमाहुतिं जुहोतीति लिङ्गाच्च । प्रातरग्निहोत्रस्यावृत्तेत्येव सत्याषाढभरद्वाजौ । हिरण्यकेशिनश्च ।

आदित्यायाग्निं गृह्णामि रात्र्या अह्नः ऊर्जेत्वेत्यूर्ध्वमित्येवमहःकार्यम् । आहिताग्निहोत्रदेवतां चतुर्थ्यन्तेन ध्यात्वा होमः कार्यः । तदकरणे तु रात्रिमहूयमानोऽग्निरिव पराभूतो भवेत् । तथाच श्रूयते । यन्नजुहुयाद्भिः पराभवेदिति । बोधायनस्तु सर्वं तूष्णीमुभयधर्मकं चेत्याह ॥

पयसाग्निहोत्रहोमः । पयसा नित्ये होम इत्याश्वलायनमतात्, अस्य च तद्विकारत्वात् । काम्यत्वाद्द्रव्यान्तराणाम् । आज्येन वेति तु बोधायनः ॥

तूष्णीं होतव्यमिति प्रधानत्वात्साङ्गं प्रधानं तूष्णीमित्युपदेशश्च ।

अपि वा द्वादशगृहीतेन स्रुचं पूरयित्वा प्रजापतिं मनसा ध्यायन् पूर्णाहुतिं जुहोति । साऽग्निहोत्रस्य साङ्गस्य स्थाने भवति । प्रजापतय इदम् ॥

यास्ते अग्ने घोरास्तनुवस्ताभिरमुं गच्छेति पारक्षुद्रेण यजुषा यजमानो द्वेष्यायाग्निं प्रहिणोति । ताभिरेवैनं शमयति । अरण्येनुवाक्याश्च वक्तव्या भवन्ति ॥

द्वादशगृहीतेन स्रुचं पूरयित्वा सप्त ते अग्ने समिधस्सप्तजिह्वास्सप्तार्चिषस्सप्तधाम प्रियाणि । सप्तहोत्रास्सप्तधा त्वा यजन्ति सप्तयोनीरापृणस्वा घृतेन इति सप्तवत्या पूर्णाहुतिं जुहोति । सप्तवतेऽग्नय इदम् । सप्तवतीति ज्ञानं कर्माङ्गम् । पूर्णाहुत्यां हुतायां यजमानोऽध्वर्यो वरं ते ददामीति वरं दत्वा शिवा जपति ॥

पूर्णाहुत्यन्तं शिवाजपान्तमग्न्याधेयम् । हुतायामिति तदङ्गत्वेन निर्देशात् । पूर्णाहुत्यन्तमग्न्याधेयमित्याश्वलायनसूत्रस्याप्ययमेवार्थ इति कौशिकरामः । पवमानेष्टीनामङ्गत्वं न नित्यम् । तथाचाश्वलायनः यदिविष्टयस्तनुयुरिति । तथाच सोऽपि सेष्टि सारम्भणीयमाधानमपवृज्येति । यदीष्टयोनित्यास्सान्वारम्भणीयमाधानमपवृज्येत्यवक्ष्यत । प्रथमाधाने तु नित्या एव । यदाहवनीये जुहोति । तेन सोस्योऽभीष्टः प्रत्त इति दर्शनादिति च स एवाह । शिवाजपान्तेऽविज्ञातप्रायश्चित्तानि । अनाज्ञातं । पुरुषसम्मितो । यत्पाकत्रा । त्वन्नो अग्ने । सत्वं ने अग्ने इति । सर्वप्रायश्चित्तं च जुहोति । भूर्भुवस्सुवस्स्वाहेति यजुर्भेषप्रायश्चित्तं करिष्ये । भुवस्स्वहा इति दक्षिणाग्नौ । वायव इदम् । आहवनीयाधानकाले सूर्यानाविर्भावजनितदोषनिवृत्त्यर्थं तदुक्तप्रायश्चित्तं करिष्ये । उद्वयं तमसस्परि । उदुत्यम् । चित्रमित्याहुतीर्जुहुयात् । सर्वासां सूर्यो देवता । जुह्वां सकृद्गृहीत्वा ये अग्नये दिवो ये पृथिव्यास्समागच्छन्तीषमूर्जं दुहानाः । ते अस्मा अग्नयो द्रविणं दत्त्वेष्टाः प्रीता आहुति भाजोभूत्वा यथालोकं पुनरस्तं परेत स्वाहेति जुहोति । अग्निभ्य इदम् । अयं होमोऽग्निसंस्कारः इष्टिवत् । अत्र वा प्रायश्चित्तानि ॥

अथ विराट्क्रमैर्यजमान उपतिष्ठते। अथर्वपितुं मे गोपायान्नं प्राणेन सम्मितम्। त्वया गुप्ता इषमूर्जं मदन्तो रायस्पोषेण समिषा मदेमेत्यन्वाहार्यपचनम्। नर्य प्रजां मे गोपाय मूलं लोकस्य सन्ततिम्। आत्मनो हृदयान्निर्मितां तां ते परिददाम्यहमिति गार्हपत्यम्। शँस्य पशून्मे गोपाय विश्वरूपं धनं वसु। गृहाणां पुष्टिमानसं दण्डँ स्ते परिददाम्यहमित्याहवनीयम्। स प्रथसभां मे गोपायेन्द्रियं भूतवर्धनम्। विश्वजनस्यच्छाया तां ते परिददाम्यहमिति सभ्यम्। अहेबुध्निय मन्त्रं मे गोपाय श्रियं च यशसा सह। अहये बुध्नियाय मन्त्रँ श्रियं यशः परिददाम्यहमित्यावसथ्यम्। पञ्चधाग्नीन्व्यक्राममद्विराट् सृष्टा प्रजापतेः। ऊर्ध्वारोहद्रोहिणीयोनिरग्नेः प्रतिष्ठित इति सर्वानग्नीनुपतिष्ठते। अग्नित्रित्वेऽपि पञ्चाधाग्नी नित्यविकारः। त्रित्वेप्यग्नीनां विराडभिधानात्। अत्र पारस्कुन्द्रा अपि विराट् क्रमा विकल्पेन लभ्यन्ते। समार्थत्वात् इति रुद्रदत्तः॥

आहितेष्वेवाग्निष्वाधानाङ्गभूता इष्टयः क्रियन्ते। अ धानाङ्गमिष्टय इति भाष्यकारः॥

ता यथा आग्नयोऽष्टाकपालः। पवमानहवींषि। ऐन्द्राग्न एकादशकपालः आदित्यश्चरुश्च अनुनिर्वाप्यौ आग्नावैष्णव एकादशकपालः। विष्णवे शिपिविष्टाय त्र्यृद्धौ घृते चरुश्चानुनिर्वाप्याः। आग्नेयस्य दक्षिणाकाले आधानदक्षिणादानम्। इष्टीनां पश्चादग्निहोत्रारम्भः। ततः कालविशेषे दर्शपूर्णमासारम्भः।

येनाग्नीनामाधानं कृतं स आहिताग्निः॥

पूर्वमीमांसायामाधानविषयाण्यधिकरणानि यथा—तृतीयाध्यायस्य षष्ठे पादे चतुर्थमधिकरणम्॥

वसन्ते ब्राह्मणोग्निमादधीतेत्यादिना आधानमाम्नायते। अग्नये पवमानायाष्टाकपालं निर्वपेदग्नये पावकायाग्नये शुचयइत्यादिना पावमानादीष्टयश्च। आधानं पावमानादीष्टीनामङ्गं नवेति संशयः। दर्शपूर्णमासविकृतिषु पावमानादीष्टिषु चोदकप्राप्तानामाहवनीयादीनामङ्गत्वे सत्यग्निसंस्काररूपस्य आधानस्यापितदङ्गत्वमनिवार्यमिति पूर्वः पक्षः। नह्येतदाधानं कस्यचित्क्रतोः प्रकरणे पठितम्। किन्त्वनारभ्याधीतम्। अतो न कस्याप्यङ्गम्। किं चाधानवत्तासामिष्टीनामप्यग्निसंस्कारार्थत्वान्नाङ्गाङ्गिभावः। नाप्याधानविधिवैफल्यम्। संस्कृतानामग्निहोत्राद्युत्तरक्रतुषु तत्तद्वाक्यैर्विनियोगावगमात् इति राद्धान्तः॥

तत्रैव पञ्चमाधिकरणम्। आधानं किं प्रकृत्यर्थं उताग्निसंस्कारमात्ररूपमिति संशयः। अग्निसंस्काररूपत्वेनाग्निप्रणाड्या प्रकृतौ निविशते, यथा जुहूपर्णमयित्वमनारभ्याधीतं

जुहूप्रणाड्या तद्वत् इति पूर्वः पक्षः। जुह्वा द्वावाकारौ। लौकिकश्शास्त्रीयश्च। तत्रारत्निमात्रदीर्घत्वादिरूपे लौकिक आकारे पर्णमयीत्वस्यानुपयोगादपूर्वीयत्वरूपशास्त्रीयाकारसम्पादनाय क्रतौ प्रवेशः। आहवनीयादीनां तु शास्त्रीय एक एवाकारः। स तु विधिबलादाधानेनैव जन्यते इत्याधानमग्नीनुत्पाद्य क्रतुवत्स्वातन्त्र्येणावतिष्ठते। ततो लौकिकोपायसंपादितसुवर्णव्रीह्यादिवदाधानसंपादितानामग्नीनां स्वतन्त्राणामेव पश्चाद्वाक्यैः क्रतुषु विनियोगोस्त्विति राद्धान्तः॥

द्वितीयाध्यायस्य तृतीयपादे तृतीयमधिकरणम्। वसन्ते ब्राह्मणोऽग्नीनादधीत ग्रीष्मे राजन्यश्शरदि वैश्य इति। तत्र किंवसन्ता दिकालविशेषमात्रं विधाय ब्राह्मणादेरनुवाद उत विध्यन्तर्भाव इति संशयः। अनुवाद एव। क्रत्वनुष्ठानान्यथाऽनुपपत्त्या तस्य क्लृप्तत्वात्। नह्याहुत्याधारमग्निमन्तरेण क्रत्वनुष्ठानं संभवति। अग्निश्च नाधानमन्तरेणास्तीति पूर्वः पक्षः। लौकिकाग्नौ होतुं शक्यत्वेनाधानस्याक्लृप्तेन ब्राह्मणादेरप्राप्तेर्वसन्तादिकालविशिष्टं ब्राह्मणादिकर्तृकमाधानं विधीयत इति राद्धान्तः॥

अनेनैव न्यायेन वसन्ते ब्राह्मणमुपनयीत तमध्यापयेत्—ग्रीष्मे राजन्यं शरदि वैश्यं इत्यत्रापि वसन्तादिकालविशिष्टं ब्राह्मणादिकर्तृकं उपनयनं विधीयते इति उपनयनशब्दे द्रष्टव्यम्॥

षष्ठाध्याये प्रथमपादे पञ्चमाधिकरणम्। आधाने श्रूयते क्षौमे वसानावग्निमादधीयातामिति। तत्र किमुभयोः पुंसोरधिकारः। उत स्त्रीपुंसयोः इति संशयः। उभयोः पुंसोरधिकारः। वसानाविति पुंलिङ्गद्विवचनेन पुंद्वित्वस्यावगमादिति पूर्वः पक्षः। तत्र क्षौमस्याप्राप्तस्य विधेयत्वेन पुंद्वित्वस्यापि विधाने वाक्यभेदाद्दम्पत्योस्सहाधिकारेण प्राप्तं द्वित्वमनूद्यते। पुंलिङ्गद्विवचनं तु पुमान् स्त्रियेत्येकशेषेण सिद्धमिति राद्धान्तः॥

वेदे तैत्तरीयब्राह्मणे प्रथमप्रपाठके द्वितीयानुवाकमारभ्य द्वितीयप्रपाठकप्रथमानुवाकान्तमाधानप्रकरणम्। तत्र द्वितीयेऽनुवाके कालविशेषविधिः। तृतीये देवयजनदेशे प्रक्षेप्तव्यास्सम्भाराः। चतुर्थेऽभ्याधानम्। पञ्चमे तत्रैव कश्चिद्विशेषः पवमानादिहवींषि च। षष्ठे हविर्विशेषा दक्षिणा च। सप्तमे आधानमन्त्राः। अष्टमे तद्ब्राह्मणम्। द्वितीयप्रपाठके आद्यानुवाके पूर्वमनुक्ता आधानमन्त्राः॥

ஸ்ரீ:

கம்பர்.

இராமன் பரத்துவாசர் ஆச்சிரமத்திலிருந்து புறப்பட்டான். யமுனையைக் கடந்து சித்திரகூடத்தை யடைய வேண்டும். யமுனைக்கும் சித்திரகூடத்திற்கும் நடுவில் ஒரு பெரிய பாலைவனம் இருந்தது. இப் பாலையைத் தன் மெல்லியல் மனைவி யெப்படிக் கடப்பாள் என்று நினைத்து இராமன் உள்ளம் வருந்தினன். கான் என்பது என்ன, எங்கிருக்கும், எப்படியிருக்கும், என்றே யறியாதிருந்தவள் பிராட்டி.

"ஆண்டகர் ஆரையொடு வாயி லகலாமுன்
யாண்டையது கானென வினைத்தது மிசைப்பாய்"

என்று, இராமன் சிறிய திருவடியின் வாயிலாகப் பிராட்டிக்கு அடையாளம் கூறுமிடத்தில் இது நன்கு விளங்கும். பிராட்டியின் மெய்யும் மனமும் எவ்வகையினும் துன்புறுவண்ணம் காக்கக் கருதியவ னிராமன். கண்ணுங் கருத்துமாகச் சானகியைக் காக்குமாறு இலக்குவனுக்கும் கட்டளையிட்டவன். விலங்குகளும் பறவைகளும் பேய் முதலியவைகளும் கண்டு அச்சமுற்றுத் திகைத்து ஓய்ந்து நிற்கக் கூடிய பாலையை, ஆடவர்களாகிய தாங்களே கடக்கத் தயங்கும் பாலையைப் பிராட்டி யெவ்வாறு கடப்பாள்? தாங்கள் தான் எங்ஙனம் மனமொப்பி, யவளை யவ்வழியில் அழைத்துச் செல்வது? என்றிராமன் கவலையுற்றதில் வியப்பில்லை. நினைத்தது தான் தாமதம். பாலை சோலையாய் மாறிவிட்டது.

உச்சிவானில் நின்று உலகைச் சிறிதும் கருணையின்றி யெரிக்கும் வெய்யவனும் முழுமதிபோல் குளிர்ந்த கிரணங்களை வாரி யிறைத்தான். காய்ந்துலர்ந்து தழையற்றுப் பசுமை நீங்கிப் பேய்கள் போல் ஆங்காங்கு நின்று கொண்டிருந்த மரங்கள் குளிர்ந்து தளிர்த்து இருண்ட நிழல் ஈந்தன. நீரோடை போல் காட்சியளித்து, நீர்பருகி விடாய்தீர வெண்ணி நெருங்கியவர்களை, உண்மையில் அவ்வாறின்மையின், வருத்திக் கலங்க வைக்கும் கானல், நறுமணம் வீசும் தாமரைக் காடாக மாறியது.

"நீங்க லாற்றலள் சனகியென் றண்ணலும் நினைத்தான்
ஓங்கு வெய்யவன் உடுபதி யெனக்கதி ருகுத்தான்
தாங்கு வெங்கடத் துலவைகள் தழைகொண்டு தழைத்த
பாங்கு வெங்கனல் பங்கய வனங்களாய்ப் பாந்த".

அண்ணல்-இராமன். வெய்யவன்-சூரியன். உடுபதி-நட்சத்திரங்களின் தலைவன். கனல்-கானல். உலவைகள்-உலர்ந்த மரங்கள்.

இவ்வாறு பல பாட்டுகளால் கம்பர் அப்பாலை சோலையாய் மாறியதைச் சித்திரிக்கிறார். மனதைக் கொள்ளை கொள்ளும் வருணனைகளையும் விரிவுக் கஞ்சி விடுகிறேன். மூவரும் அப் பாலையை யினிது கடந்து சித்திரகூடம் சேர்ந்தனர்.

பிறகு பரதன் இராமனைத் தேடிவரும் பொழுதும் தன் சேனையுடன் இப்பாலையை யடைகின்றான். அப்பொழுதும் இப்பாலை, பரதன் உள்ளத் தூய்மை, தயரதன் வாய்மை முதலியவைகளைக் கண்டு களித்து உருகித் தளிர்த்தது.

கடல் சூழ்ந்த நிலவுலகை வஞ்சனையால் பெற்றுத் தனது செல்வத் திருமகன் பரதனுக்களிக்கக் கருதிய கைகேசி நினைத்ததற்கு மாறாக, அவளிடம் கடுங்கோபங் கொண்ட அக் கருநிற வண்ணலின் (பரதனின்) முகம் இடைவிடாச் சீற்றத்தால் எப்பொழுதும் சிவந்தே யிருந்தது. இம் மனத் தூய்மையைக் கண்டு உலவை யீட்டங்கள் காதற் பெருக்கால் உள்ளமுருகித் தளிர்த்தன.

> "பெருகிய செல்வம்நீ பிடியென் றாள்வயின்
> திருகிய சீற்றத்தால் செம்மையாய் நிறம்
> கருகிய வண்ணலைக் கண்டு காதலின்
> உருகிய தளிர்த்தன வுலவை யீட்டமே".

(என்றாள்வயின்-என்று சொன்னவளிடத்தில். சீற்றம்-கோபம். காதல்-பத்திப் பெருக்கு. ஈட்டம்-கூட்டம்.

'இயற்கையில் தானும் வறண்டு, தன்னை யடைந்தவர்களையும் வறட்டும் பாலை, இராமன் பரதன் என்னும் இவ் விரு தூயவர்களையும் கண்டு மனமுருகித் தன் வறட்சியை மறைத்துத் தானும் குளிர்ந்து அவர்களையும் குளிர்வித்துப் பணிசெய்து பயன்பெற்றுப் பிறகு தன் இயற்கையை யடைந்தது' என்பது கம்பர் திருவுள்ளம்.

இவ்வாறு கம்ப நாட்டாழ்வார் விடாது மறவாதிப் பாலையை யிருமுறை வருணிக்கிறார். ஆனால் வான்மீகியில் இவ் வருணனை காணப்படவில்லை. பலர் இங்கு எவ்வகை யையமு மின்றிச் சொற்களுக்குப் பொருளுரைத்துப் போந்தனர். 'தாமியற்றும் நூல் காப்பிய விலக்கணம் செறிந்திருத்தல் வேண்டும்' என்ற நோக்குடன் பாலையைக் கம்பர் இங்கு வருணித்தார் என்று சிலர் கருதினர்.

பாலையை வருணிக்கப் பலவிடங்கள் உள. இராமன் அல்லது குரங்குகள் சானகியைத் தேடுமிடங்களில் ஒன்றாகப் பாலையையும் எளிதில் சேர்த்துக் கூறியிருக்கலாம். வான்மீகியின் அடிச் சுவட்டைப் பின்பற்றுவதாகக் கம்பர் தாமே கூறுகிறார். ஆதலின் கூடியவரை முதல் நூலில் இதற்கு மூலம் காண வேண்டும்.

அது பின்வருமாறு.

अयोध्या—५५ सर्गः

“ तत्र यूयं प्लवं कृत्वा तरतांशुमतीं नदीम् ॥ ५ ॥
ततो न्यग्रोधमासाद्य महान्तं हरितच्छदम्
विवृद्धं बहुभिर्वृक्षैः श्यामं सिद्धोपजीवितम् ॥ ६ ॥
तस्मै सीताञ्जलिं कृत्वा प्रयुञ्जीताशिषः शिवाः
समासाद्य तु तं वृक्षं वसेद्वातिक्रमेत वा ॥ ७ ॥
क्रोशमात्रं ततो गत्वा नीलं द्रक्ष्यथ काननम्
पलाशबदरीमिश्रं रम्यं वंशैश्च यामुनैः ॥ ८ ॥
स पन्थाश्चित्रकूटस्य गतः सुबहुशो मया
रम्यो मार्दवयुक्तश्च वनदावैर्विवर्जितः ॥ ९ ॥
इति पन्थानमावेद्य महर्षिः स न्यवर्तत ”

“ யமுனையை யடைந்து அங்கு நீங்கள் ஒரு சிறிய படகைக் கட்டி யவ்வாற்றைக் கடவுங்கள். அக்கரையில் இருக்கும் .... பெரிய ஆலமரத்தை யடைந்து, அதனிடம் சானகி வேண்டிய வரங்களைக் கோரட்டும். பிறகு கூப்பிடு தூரம் (சுமார் 2 மைல்) சென்ற பிறகு நீங்கள் நீல வனத்தைப் பார்ப்பீர்கள் .. .. அது அழகிய பலாசு இலந்தை மூங்கில் முதலிய பசிய பல யமுனைக்கரை மரங்கள் அடர்ந்திருக்கும். அது சித்திரகூடத்திற்குச் செல்லும் வழி. நான் அவ்வழியில் பலமுறை சென்றிருக்கிறேன் ”. என்று வழியறிவித்து (பரத்துவாச) முனிவர் திரும்பினர்.

இவ்விடத்தில் முனிவர் கூறிய கூப்பிடு தூரமுள்ள இடமே பாலைவனம். ‘அதைக் கடந்த பிறகு நீங்கள் அழகிய நீல வனத்தைக் காண்பீர்கள்’ என்பதால் அக் கூப்பிடுதூரம் கடக்க முடியாத கல்லும் முள்ளும் நிறைந்த நிலம் என்பது உள்ளுறை பொருளாய்த் தெள்ளென விளங்குவது புலப்படாமற் போகாது.

பரத்துவாசர் முதலில் வந்த இராமனுக்குச் சித்திரகூடம் செல்லும் இவ் வழியை யறிவித்தது போல், பின்பு அவனைத் தேடிவந்த பரதனுக்கும் அறிவிக்கிறார். இரண்டு இடங்களிலும் வான்மீகியில் ‘நீலம்’ என்ற காடு கூறப்படுகிறது. சேனைத் துணையின்றி மெல்லியல் நங்கையுடன் செல்லும் இராமனிடம் பரிவுடன் பரத்துவாசர் ‘கூப்பிடு தூரம்’ என்னும் இக் கொடிய பாலையை யறிவுறுத்துகிறார். பரதன் சேனைத் துணையுடன் செல்வதால் அவனிடம் வற்புறுத்திக் கூறவில்லை.

கம்ப நாட்டாழ்வார் வடமொழி யறியாதவர் என்றும் இரவில் வடமொழி வல்லுநர் சொல்லக் கேட்டுப் பகலில் அவ் விராமாயணத்தைத் தமிழில் இயற்றினர் என்றும் சிலர் கூறுவது உண்மையல்ல வென்பது இதனால் நன்கு

விளங்கும். வான்மீகியில் மறைந்து கிடக்கின்ற இப் பாலை நிலத்தைக் கம்ப நாடர் தவிர மற்றெவரும் தங்கள் நூல்களில் வருணித்திருப்பதாய்த் தெரியவில்லை. இம் மறை பொருளைக் கம்பர் தவிர ஏனையரெவரேனும் கண்டிருப்பின் ஏதாவது ஒரு நூலில் காணாமலிருக்க முடியாது. இராமாயணத்தைப் பலர் பல மொழிகளிலும் பலவகையில் சுருக்கியும் பெருக்கியும் வரைந்திருப்பது மனதில் கொள்ளல் வேண்டும். பிறர் சொல்லக் கேட்டுக் கம்பர் இராமாயண மியற்றியிருப்பின் அப் பிறர் இப்பொருளை யறியாமலிருந்திருக்க முடியாது அவர் அறிந்திருப்பின் கம்பர் தவிர மற்றையோர் நூலில் காணக் கிடைத்திருக்கும். ஆதலின் கம்ப நாட்டாழ்வார் ஆரியமொழி யறிந்தவர் என்றும், பலமுறை பாராயணம் செய்ததின் பயனாக இத்தகைய மறை பொருள்களைக் கூர்ந்து அறிந்து தம் நூலில் விரிவாகக் கூறியுள்ளார் என்றும் முடிவு கூறுவதே துணிந்த பொருள். (தொடரும்).

R. SRINIVASA RAGHAVACHARIAR
Research Assistant in Tamil.

பழந்தமிழர் அழகுசெய்து கொண்டதெப்படி?

வித்துவான் செ. வேங்கடராமச் செட்டியார்
S. V. O. கல்லூரி, திருப்பதி.

உலகத்து இயற்கையாகப் பிறந்த உடம்பிற்குச் செயற்கையால் அழகு செய்வது மக்களுக்கே யுரிய சிறப்பியல்பாகும். விலங்கு பறவை முதலியன இயற்கை யழகோடு அமைவதன்றிச் செயற்கையால் அழகு செய்து கொள்ளும் ஆற்றல் இல்லனவாம். மக்கள்தாம் அச் செயற்கை யழகை எவற்றால் பெறுகின்றனர்? என்று நோக்குவோமாயின், உடுக்கும் உடையாலும் அணியும் அணியாலும் சூடும் பூவாலும் பூசும் வாசத்தாலும் பெறுகின்றனர் என்பதை யுணரலாம். இச்செயற்கை யழகு காலத்தானும் இடத்தானும் வேறுபடும் இயல்பினது. சில்லாண்டுகட்டு முன்னர் அழகாகத் தோன்றிய ஆடையோ அன்றி யணியோ இக்காலத்து "அழகில்லன—நாகரிகமற்றன" என மக்களால் ஒதுக்கப்படுதலைக் காண்கின்றோம். ஒரு நாட்டு மக்கள், அணியும் அணிகளும் உடுக்கும் உடைகளும் பிறிதொரு நாட்டு மக்களால் இழிந்தனவாகவும் நாகரிகம் இல்லனவாகவும் கருதப்படுதலையுங் காண்கிறோம். இங்ஙனம் காலத்தானும் இடத்தானும் வேறுபடும் இயல்பினவாய செயற்கை யழகுக்குரிய ஆடையணி முதலியவற்றை ஈராயிரம் ஆண்டுகட்டு முன்னிருந்த தமிழர் எவ்வாறு பெற்றிருந்தனர் என்பதை யாராய்ந்தறிவது இன்றியமையாததும் அறிஞர்களால் விரும்பப்படுவது மாகும். ஆதலின் அப்பழந்தமிழர் தம்மை யெப்படி யழகு செய்து கொண்டனர்? என்பதைப் பழந்தமிழ் நூல்களைக் கொண்டு அறிவோம்.

ஆடை

மக்களுக்கு அணியினும் ஆடையே யின்றியமையாது வேண்டப்படும் சிறப்புடையதாகும். மிகப் பழங்காலத்தில் மக்கள் ஆடையின்றி விலங்குகள் போல் திரிந்துகொண் டிருந்தனர். பின்னர் அறிவு வளர வளரத் தம் முடம்பை மறைத்துக் கொள்ளத் தலைப்பட்டனர். முதற்கண் குளிர் தாங்க மாட்டாது மறைத்துக் கொண்டும் இருக்கலாம். அம்மறைப்பே நாளடைவில் அழகிற் கணியும் ஆடையாக மாறி யிருக்கலாம். முதலில் எதனால் தம் முடம்பை மறைத்துக் கொண்டனர் எனின்? மாநாரினால் மறைத்துக் கொண்டனர் என்று தோன்றுகின்றது. அம்மாநார், ஆடைபோல அகலமுடையதாய் அணிவதற் கியைந்ததாய் இருந்தது. இதனையே முனிவர்கள் அணியும் மாவுரி என்பர்.

மக்கள் முதல் முதல் தோன்றியது தென்னாட்டில் என்பதும் அத்தென்னாட்டினும் குன்றுகளே முதற்கண் மக்கள் உயிர்வாழ்தற் குரிய இடமாக இருந்தன என்பதும் அறிஞர் முடிபு. "கற்றோன்றி மண்டோன்றாக் காலத்தே வாளோடு, முற்றோன்றி மூத்த குடி" என்று வெண்பாமாலை பழந் தமிழ் மறக்குடியைக் கூறுவதும் காண்க. இங்ஙனம் உலகந் தோன்றிய முதற் காலத்தே குன்றத்தின்கண் தோன்றிய குறவர்களே மரநாரினாலாய ஆடையை யணிந்திருந்தார்கள் என்று தோன்றுகின்றது.

"மாறு ருடுக்கை மலையுறை குறவர்" (நற்றிணை-64)

என்பது காண்க. நகரத்தைக் கண்டறியாத மலையுறை குறவர் தமக்கண்மையிலுள்ள மரல்நாரை உடையாக உடுத்துக் கொள்வது பழங்காலத்து நிகழ்ந்த தொன்றேயாம். இங்ஙனம் மரநாரை உடையாக உடுப்பதே யன்றித் தழையையும் உடையாகக் கொள்வது பழந்தமிழ் மக்கள் வழக்க மாகத் தோன்றுகின்றது. ஆயின் இத்தழையுடை பெண்பாலார்க் குரியதாகவே பெரும்பாலும் கூறப்படுகின்றது. தமிழ் இலக்கியங்களில் சிறந்தன என்று கருதப்படும் அகத்திணைப் பாடல்களில் தன்னேரில்லாத் தலைவன் தலைவிக்குத் தழையுடை தந்தமை கூறப்படுகின்றது.

"குன்றநாடன், உடுக்குந் தழைதந் தனனே யவையாம்
உடுப்பின் யாயஞ் சுதுமே கொடுப்பிற்
கேளுடைக் கேடஞ் சுதுமே யாயிடை
வாடல கொல்லோ தாமே யவன்மலைப்
போருடை வருடையும் பாயாச்
சூருடை யடுக்கத்த கொயற்கருந் தழையே" (நற்-359)

என்பது காண்க. இதன்கண் ஒரு தலைவன் தழையுடை தந்தமையும் அவ்வுடையைப் பெற்ற தலைவி உடுப்பதற்கும் உடாது கொடுப்பதற்கும் அஞ்சிய இயல்பும் கூறப்படுதல் காண்க.

இத்தழையுடையைச் சிறப்பாக மதித்து விழாக் காலத்து அணிந்து கொண்டு சென்றனர் பெண்டிர் என்று தோன்றுகின்றது.

"வயல்வெள் ளாம்பல் உருவ நெறித்தழை
யைதக லல்குல் அணியெறத் தைஇ
விழவிற் செலீஇயர் வேண்டும்" (நற்-390)

என்ற அடிகளில்: ஒருதலைவி தன்தலைவன் விரும்பும்படி வயலின்கண் முளைத்த வெள்ளாம்பலின் அழகிய நெறிப்பையுடைய தழையை இடையின் கண் அழகுபெற அணிந்து கொண்டு விழவிற்குச் செல்ல வேண்டும் என்று கூறியிருத்தல் காண்க.

அளிய தாமே சிறுவெள் ளாம்பல்
இளைய மாகத் தழையா யினவே (புறநா-248)

என்று புறத்திலும் கூறியிருத்தல் காண்க. 'தழையுடை' மலையிலுள்ள மரங்களின் தழையாலும் வயல்களிலுள்ள ஆம்பல் முதலியவற்றின் தழையாலும் செய்யப்பட்டன என்பதை இச்சான்றுகளால் உணரலாம்.

இங்ஙனம் மரநாருடையும் தழையுடையும் உடுத்துக்கொண்டிருந்த காலத்துப் பஞ்சினாலாய மெல்லாடைகளும் பட்டினாலாய நல்லாடைகளும் இல்லையென்று சொல்வதற்கில்லை. மலையினுங் காட்டினும் இருந்த நாகரிகம் பெறாத மக்கள் தாம்தாம் தங்கிய இடத்திலுள்ள மரநாரையும் தழையையும் உடையென உடுத்துக்கொண்டார்கள் ஆயினும் நகரங்களிலிருந்த நாகரிகமக்கள் பஞ்சினாலும் பட்டினாலும் ஆடைநெய்து அணிந்து கொண்டிருந்தனர் என்பதைப் பழந்தமிழ் நூல்களே பகர்கின்றன.

"செந்துவ ராடைக் கொலைவி லெயினர்" (நற்-363)
"அந்துவ ராடைப் பொதுவன்" (கலி-102)
"காயாம்பூங் கண்ணிக் கருந்துவ ராடை" (கலி-108)

எனவரு மடிகளில், எயினரும் இடையரும் செவ்வண்ணம் ஊட்டிய பஞ்சினாலாய ஆடையை அணிந்து கொண்டிருந்தமை பெறப்படுகின்றது.

"பூங்கரை நீலம் புடைதாழ, மெய்யசைஇ" (கலி-111)

என்ற அடி, ஒரு முல்லை நிலப்பெண் கரையின் கண் பூத்தொழில் செய்துள்ள நீலப்புடவை யுடுத்திருந்ததை யுணர்த்துகின்றது. நகரத்தின்கண் வாழ்ந்த நாகரிகம் நிறைந்த செல்வர்கள் அணிந்த ஆடைகள், மென்மையும் மேன்மையும் வனப்பும் வாய்ந்தனவாகக் காணப்படுகின்றன.

"பாம்புரி யன்ன வடிவின காம்பின்
கழைபடு சொலியி னிழையணி வாரா
ஒண்பூங் கலிங்கம்." (புறநா-383)
'பாம்புரித்தன்ன வான்பூங் கலிங்கம்" (புறநா-392)
"நோக்கு நுழைகல்லா நுண்மைய பூக்கனிந்து
அரவுரியன்ன அறுவை நல்கி" (ப-பொருநாற்றுப்படை)
"காம்பு சொலித்தன்ன அறுவை யுடீஇ" (ப-பெரும்பாண்)
ஆவியன்ன அவிர்நூற் கலிங்கம்"
"கொட்டைக் கரைய பட்டுடை நல்கி" (பொருநாறு)
"பட்டு நீக்கித் துகிலுடுத்தும்" (பட்டினப்பாலை)
"நூலாக் கலிங்கம் வாலரைக் கொளீஇ" (பதிற்றுப்-12)
"சிவந்து நுணங்குருவின்
கண்பொருபு கூஉ மொண்பூங் கலிங்கம்" (மதுரைக்காஞ்சி)

எனவருமடிகள், பண்டைக் காலத் தண்டமிழ் மக்கள் உடுத்த ஆடையினியல்பை யுணர்த்துகின்றன. அவ்வாடைகள் பாம்பின் தோல் போலப்

பளபளப்பாகவும் மூங்கிலின் உள் தோலியிலிருந்து உரித்த தோல்போல மென்மையும் வெண்மையும் உடையவாகவும் பாலாவி போல மிக மெல்லிய இழையின் நெருக்கத்தால் நோக்கினோர் நோக்கு நுழையாதபடி இருந்தன என்பதும் கரையில் பூத்தொழில்கள் செய்யப்பட்டிருந்தன என்பதும், நூலினாலன்றிப் பட்டினாலாய ஆடைகளையும் பழந்தமிழர் அணிந்திருந்தார்கள் என்பதும் இவ்வடிகளால் உணரலாம். படுக்கைக்குச் செல்லும் பொழுது பட்டாடையை நீக்கி நூலாடை உடுப்பார்கள் என்பதும் பெறப்படுகின்றது.

பெண்கள் வெள்ளாடை யுடுத்தல் இக்காலத்துப் புதிது புகுந்த நாகரிகம் எனச் சிலர் கருதுகின்றனர். அங்ஙனங் கருதுதல் பொருந்துவதன்று என்பதைப் பின்வரும் அடிகள் அறிவிக்கின்றன.

"மீப்பால் வெண்டுகில் போர்க்குநர் பூப்பால்
வெண்டுகில் சூழக் குழன் முறுக்குநர்" (பரிபாடல்-10)

என வையைநீர் விளையாட்டின்கண் நீர்விளையாடிய பெண்கள் உடுத்த ஆடையைக் கூறவந்த கரும்பிள்ளைப் பூதனார் என்னும் புலவர் கூறியிருத்தல் காண்க. சிலர் உடம்பின்மேல் வெள்ளிய துகிலைப் போர்ப்பர். சிலர் பூத்தொழிலைத் தன்பாலுடைய வெள்ளிய ஆடையைக் கூந்தல் மேல் சுற்றி அதனை முறுக்குவர் என்பது பொருள். அதனால் சங்ககாலத்துக்கு முற்பட்ட தமிழ் மகளிர் தூய வெள்ளாடையை யணிந்திருந்தார்கள் என்பது தெற்றென விளங்கும். மதுரைக் காஞ்சியினும் பந்தாடு மகளிரைக் கூறுகின்ற பொழுது,

"........கொடும்பூண் மகளிர்
கொன்றை மென்சினை பனிதவழ் பவைபோல்
பைங்கா ழல்குல் நுண்டுகில் நுடங்க"

எனக் கூறியிருத்தல் காண்க. இங்கு மணிமேகலைக்குமேல் அணிந்த ஆடை அசைவதற் குவமையாகப் பொன்னிற மலர்களைத் தன்னிடத்தே கொண்டுள்ள கொன்றையின் குலைகளுக்குமேல் வெள்ளிய பனிதவழுந் தன்மையைக் கூறியிருத்தலின் அப்பந்தாடு மகளிர் வெள்ளிய பனியனைய மெல்லிய வெள்ளாடை யுடுத்திருந்தார்கள் என்பது பெறப்படும்.

பண்டைக்காலத் தண்டமிழ் மக்கள் சட்டை யணிந்து கொண்டிருந்தார்கள் என்பதை:

"மெய்யாப்பு மெய்யாா மூடுவர்" (பரி-திரட்டு-2)

என்று கூறுமாற்றான் உணரலாம். சட்டையால் உடம்பு முழுவதையும் மூடுவர் என்பது பொருள். இது ஆடவர்க்குரியது. இச் சட்டையே யன்றி மேலொன்றும் கீழொன்றுமாக இரண்டு ஆடைகளை யணிந்திருந்தார்கள் என்று தோன்றுகின்றது. வேந்தனுக்கும் வேடனுக்கும் துய்க்கும் பொருள்களால் வேறுபாடில்லை என்பதைக் கூற வந்த பொக்கமில் புலவர் நக்கீரனார்,

"உண்பது நாழி யுடுப்பவை யிரண்டே" (புறநா-189)

என்று கூறியிருத்தல் காண்க. கல்வியும் செல்வமும் நிறையப்பெற்ற மன்னன் முதலாகக் கல்லாத வறிய வேடனீறாக உள்ள அனைவரும் பண்டைக் காலத்து இரண்டாடைகளை யுடுத்திருந்தார்கள் என்பது இதனால் போதரும்.

" முடலை யாக்கை முழுவலி மாக்கள்

....

இருகோட் டறுவையர் வேண்டுவயிற் றிரிதர " (நெடுநல்வாடை)

என்புழி 'இருகோட் டறுவையர்' என்பது தோளில் முன்னும் பின்னு மாகத் தொங்கவிட்ட இரண்டு முனைகளையுடைய ஆடையர் என்பது பொரு ளாதலின் மேலாடையை எவ்வாறு அணிந்திருந்தார்கள் என்பதை யுணரலாம்.

இவ்வாறு இரண்டு ஆடைகள் உடுக்கும் இயல்பின் மாறி முல்லை நில மக்களில் ஒரு சிலர் ஓராடை யுடுப்பது முண்டு என்பதை :

" ஒன்றம ருடுக்கைக் கூழா ரிடையன் " (பெரும்பாண்)

என்ற பெரும்பாணாற்றுப்படையடி யறிவிக்கின்றது. இஃதவன் வறுமை மிகுதியை யுணர்த்துகின்றது போலும். இதுகாறுங் கூறியவாற்றான் பழந் தமிழர்கள் ஆடையால் தம்மை யழகுசெய்து கொண்ட தன்மை யொருவா றுணரலாம். இனிப் பழந்தமிழர் அணிகளால் அழகுசெய்து கொண்ட தன்மையைக் காண்பாம்.

சிறுவ ரணிகள்

கலித்தொகையில் தன்மழலை மொழிக் குழவியைப் பாலூட்ட அழைக் கின்ற தலைவி, அக்குழவி யணிந்திருந்த அணிகளை வகைப்படுத்திக் கூறி அழைக்கின்றாள். காலின்கண் அணியப் பட்டவை பொன்னால் செய்யப் பட்ட வளைந்த இரண்டாயமைந்த காற்சரியும் நெருப்பினால் நிறம் உண்டாக் கப்பட்ட செம்பொற் கிண்கிணியுமாம்.

இடையின்கண் உடுத்தவை கைத்தொழில் பொலிவு பெற்ற மணிகள் இடையிடை யமைந்த பொன்மணிகளை யுடைய வடம் ; அதன்மேல் அழுக் கில்லாத சிவந்த பவள வடம் ; அதன்மேலே அழகிய பூந்துகில் என்பன.

கையின்கண் அணியப்பட்டவை நண்டின் கண் போன்ற தன்மை பெற நெருங்கப் பல அரும்புத்தொழில் சூழப்பட்ட சில திரண்டு விளங்கும் தொடிகளாம்.

மார்பிலணியப்பட்டவை வெட்டாத வாளும் வெட்டாத மழுவும் நெருங்கக் கட்டி இரண்டு புறத்தினும் தொங்கப் பெற்ற பவழத்தாற் செய்யப் பெற்ற ஆனேற்றை யுடைய பூணும்.

தலையில் சூடப்பட்டன முத்தமும் மணியும் சேரக் கோத்த உருட்சி யமைந்த மூன்று வடம் ; அதற்கு மேல் மலர்மாலைக்குப் பொருந்தும்படியாக நீலமணியாற் செய்த மாலையாம். இக்கருத்தமைந்த பாடல்,

" காலவை, சுடுபொன் வளைஇய ஈரமை சுற்றொடு
பொடியழற் புறந்தந்த செய்வுறு கிண்கிணி
உடுத்தவை, கைவினைப் பொலிந்த காசமை பொலங்காழ்மேல்
மையில் செந்துகிர்க் கோவை யவற்றின்மேல்
தைஇய பூந்துகில் ஐதுகழ லொருதிரை.
கையதை, அலவன் கண்பெற அடங்கச் சுற்றிய
பலவுறு கண்ணுட் சில்கோ லவிர்தொடி.
பூண்டவை, எறியா வாளும் எற்று மழுவும்
செறியக் கட்டி யீரிடைத் தாழ்ந்த
பெய்புல மூதாய்ப் புகர்நிறத் துகிரின்
மையற விளங்கிய ஆனேற் றவிர்பூண்.
சூடின, இருங்கூன் முத்தமும் பன்மணி பிறவுமாங்கு
ஒருங்குடன் கோத்த வுருளமை முக்காழ்மேற்
சுரும்பார் கண்ணிக்குச் சூழ் நூலாக
அரும்பவிழ் நீலத் தாயிதழ் நாணச்
சுரும்பாற்றுப் படுத்த மணிமருண் மாலை" (கலி-85)

என்பதாகும். இதனால் பண்டைக்காலத் தண்டமிழ்ச்சிறார்க்கு அணிந்த அணிகளின் வகை தெற்றெனா விளங்கும். சிறார்க்கு இடையூறு கோாவண்ணம் காப்பாக அவர்கள் மார்பில் முழுமுதற் கடவுளாகிய சிவபிரானுக்குரிய மழுவும் வாளும் ஆனேறும் என்றிவற்றின் வடிவாகச் செய்தணிவது பண்டைத் தமிழ்ச் சான்றோர்களின் தகுதியான வழக்கமாகும். பிற்காலத்தார் இவ்வணிக்கு மாறாகத் திருமாலின் ஐந்து படைகளின் வடிவாகச் செய்த ஐம்படைத் தாலியை அணியும் வழக்கத்தை மேற்கொண்டார்கள்.

" பொலஞ்செய் மழுவொடு வாளணி கொண்ட
நலங்கிள ரொண்பூண் நனைத்தரு மவ்வாய்" (86. கலி)

என்ற விடத்தும் இவ்வணி கூறப்படுதல் காண்க. இவ்வணிக்கு மருப்புப் பூண் என்று பெயருண்டு என்பதை:

" மருப்புப் பூண் கையுறையாக வணிந்து" என்ற அடி யுணர்த்துகின்றது. இவ்வடிக்கு நச்சினார்க்கினியர், " இடப இலச்சினையைக் கைக்காணியாக இட்டு", என்று பொருள் கூறியிருத்தலும் அறிக. இவ்வணியே யன்றிச் சிறார்க்குப் புலிப்பல்லினாற் செய்த தாலியையும் அணிதலுண்டு.

" புலிப்பற்றாலிப் புதல்வற் புல்லி" (குறுந்-161)என்பது காண்க.

" படுவாய், அரிபெய் கிண்கிணி யார்ப்ப" (நற்-250)

" செல்வச் சிறாஅர் சீறடிப் பொலிந்த
தவளை வாய பொலஞ்செய் கிண்கிணிக்
காசி னன்ன போதீன் கொன்றை" (குறுந்-148)

எனவருமடிகள், சிறுவர் காலிலணிந்த கிண்கிணியின் இயல்பை விளக்குகின்றன. அக் கிண்கிணி தவளைவாய் போன்று பிளந்த வாயை யுடையதென்பதும் அதனுள் பரல் பெய்யப்பட்டிருக்கு மென்பதும் கொன்றைப் பூப் போன்ற பொற்காசு தொங்கவிடப்பட்டிருக்கு மென்பதும் இவ்வடிகளா னறியலாம்.

பழங்காலத்துக் குழவிகளின் தலையில் பொன்னாற் செய்த பிறையினுள் சேர்த்த முத்து வடத்தை யணிவார்க ளென்பதும் அவ்வணி உருண்டு கொண்டிருக்கு மென்பதும்,

" பொலம்பிறை யுட்டாழ்ந்த புனைவினை யுருள்கலன்
நலம்பெறு கமழ்சென்னி நகையொடு துயல்வர " (கலி-81)

என்ற அடிகள் விளக்குகின்றன.

" குரும்பை மணிப்பூண் புதல்வன் றாயே " (ஐங்-442)

என்ற அடி, பனம்பிஞ்சி வடிவாகச் செய்யப்பட்ட மணியினாலாய ஒருவகை யணியைச் சிறார்க்கு அணிந்திருந்தார்கள் என்பதை யுணர்த்துகின்றது.

" கயந்தலை முச்சிய முஞ்சம் " (பரி-16)

இவ்வடியால் குழவிகளின் தலையணியாக முஞ்சம் என ஓரணி யிருந்ததென்பதை யுணரலாம். சிறுவருடைய கைவிரலில் சுறாமீன் வடிவெழுதிய மோதிரம் அணிதலுண்டு என்பதை,—

நறுவிதழ் கொண்டன்ன செவ்விரற் கேற்பச்
சுறுவே றெழுதிய மோதிரம் தொட்டாள். (84-கலி)

என்ற அடிகளுணர்த்துகின்றன.

மகளிரணிகள்

பண்டைக் காலப் பெண்டிர் அணிகளை அணிந்து கொள்வதில் பெரு விருப்புடையவர்கள். இது பற்றியே அவர்கட்கு ஆயிழை, சேயிழை, முற்றிழை, பொற்றொடி என அணிகளைக் கொண்டே பண்டையோர் பெயரிட்டிருக்கின்றனர். கொடியில் பூத்தனவும் மரங்களில் பூத்தனவு மாய மலர்களின் வடிவாகப் பொன்னாற் செய்து தொடுத்த கோதையைப் பண்டைப் பெண்டிர் அணிந்து கொண்டிருந்தனர் என்பதை :—

" கொடியவுங் கோட்டவும் நீரின்றி நிறம்பெறப்
பொடியழற் புறந்தந்த பூவாப்பூம் பொலன்கோதை " (கலி-54)

என்ற அடிகளுணர்த்துகின்றன. மகளிர் தலையில் மகரமீன் போலப் பொன்னாற் செய்த தலைக் கோலத்தை யணிந்து கொண்டிருந்தார்கள் என்பதை :—

" எரிமகர வலய மணிதிகழ் நுதலியர் " (10-பரி)

"பொலம்புனை மகரவாய் நுங்கிய சிகழிகை" (54-கலி)

என்ற அடிகளுணர்த்துகின்றன.

"அவைபுகு பூரங்கின்மே லாடுவா ளணிநுதல்
வகைபெறச் செரீஇய வயந்தகம்" (கலி-79)

எனவரு மடிகளால் வயந்தகம் என்ற பெயருடைய அணி பண்டைக்காலத் திருந்த தென்பதும் அது தலைக் கோலத்தினின்றும் நெற்றியில் தாழவிட் டிருக்குமென்பதும் உணரலாம்.

"கொடுங்குழை பெய்த செழுஞ்செய் பேதை
சிறுதாழ் செறித்த மெல்விரல் சேப்ப" (நற்-120)

என்ற அடிகள், மகளிர் காதின்கண் வளைந்த குழையை யணிந்திருந்தார்கள் என்பதும் மெல்லிய விரலில் சிறிய மோதிரம் செறித்திருந்தார்கள் என்பதும் உணர்த்துகின்றன.

"ஒள்ளிழை மகளிர் இலங்குவளை தொடூஉம்
மெல்விரல் மோசை." (நற்றிணை)

என்ற அடிகளால், பண்டைக்காலத்து 'மோசை' என்னும் பெயருடைய அணியிருந்த தென்பதும் அது கையிலணிந்துள்ள வளையைத் தொடும்படி விரலில் அணிவ தென்பதும் அறியலாம். வாளை மீனின் பிளந்த வாயைப் போன்று வளைவாகச் செய்யப்பட்ட ஓரணியை விரலில் அணிந்திருந்தார்கள் என்பதை—

"வாளைப்பகுவாய் கடுப்ப வணக்குறுத்துச்
செவ்விரல் கொளீஇய செங்கேழ் விளக்கத்து"

எனவரும் நெடுநல்வாடை அடிகள் அறிவிக்கின்றன. இவ்வணிக்கு 'நௌி' என்று பெயர் கூறுவர் நச்சினார்க்கினியர்.

"பொன்செய் பாண்டிற் பொலங்கல நந்த" (குறுந்-316)

என்ற அடி பாண்டில் என்னும் ஒருவகையணி பண்டைக்காலத்து உண்டு என்பதையும் அது பொன்னாற் செய்யப்படுவதென்பதையும் அறிவிக்கின்றது 'வந்திகை' என்ற ஓணியைப் பண்டைத்தமிழ்ப் பெண்டிர் தோளின்கீழ் அணிந்திருந்தார்கள் என்பதை :

"வணங்கிறைப் பணைத்தோள்' சோர்ந்துருவன்ன
———— வயக்குறு வந்திகை"

எனவரும் மதுரைக்காஞ்சி யடிகளுணர்த்துகின்றன. பரிபாடலில் வையைநதி கவர்ந்து சென்ற அணிகளைக் கூறு மிடத்து,

"கைவளை யாழி தொய்யகம் புனைதுகில்
மேகலை காஞ்சி வாகு வலயம்
எல்லாங் கவரு மியல் பிற்றாய்" (பரி-7)

என்று கூறப்பட்டிருத்தல் கண்க. இவ்வடிகட்டுப் பரிமேலழகர் எழுதிய உரையினால் 'தொய்யகம்' என்பது பண்டைக்காலத்துத் தலைக்கோலம் என்பதும் 'மேகலை' என்பது இருவடமாய்த் துகிலுக்கு உள்ளணியும் அணி யென்பதும் 'காஞ்சி' என்பது எண்வடமாய்த் துகிற்குப் புறத்தணியும் அணி யென்பதும் அறியக் கிடக்கின்றன.

"இடுபுணர் வளையொடு தொடுதோள் வளையர்
கட்டு வடக் கழலினர்" (பரி-12)

என்ற அடிகளை நோக்குக. இவ்வடிகட்டுப் பரிமேலழகர், "ஆணியிடும் புணர் வளையுடனே செறிக்குந் தோள் வளையாராய்க் கட்டு வடத்தோடே கால் மோதிரத்தராய்" என்று பொருள் கூறியுள்ளார். இதனால் வளையலை ஒன்றோ டொன்று புணர்த்தி ஆணியிட்டு அணிந்து கொள்வது புணர் வளையாம் என் பதும் மகளிர் காலின் மோதிரம் அணிந்து கொள்வது பண்டே யுள்ள பழக் கம் என்பதும் உணரலாம். காலில் அணியும் பொன்னாற் செய்த சிலம்பு என்னும் அணி பண்டைக்காலத்து உண்டு என்பதும் அதனுள் முத்துக்களைப் பரலாகப் பெய்து வைத்திருப்பார்கள் என்பதும்,

"சுடு பொன் ஞெகிழத்து முத்தரி சென்றார்ப்ப" (பரி-12)

என்ற அடி அறிவிக்கின்றது, கழுத்தில் பொன்னாண் அணிந்து கொண்டிருந் தார்கள் என்பதை :

"ஏக்கழுத்து நாணாற் கரும்பி னணைமென்றோள்
போக்கிச் சிறை பிடித்தாள் ஓர் பொன்னங் கொம்பு." (பரி-7)

என்ற அடிகளுணர்த்துகின்றன.

"போக்கில் பொலந்தொடி செறீஇயோளே" (நற்-136)

"பொலந்தொடி நின்ற மயிர்வார் முன்கை" (ஐங்-353)

எனவரும் அடிகள், பண்டைக்காலப் பெண்டிர் பொன்வளையல் அணிந் திருந்தார்கள் என்பதை யுணர்த்துகின்றன.

அந்தப் பொன்வளையல்களில் முத்துக்களைப்பதித்து அழகுற அணி வதும் உண்டு என்பதை

"தாமரை முளை நிமிர்ந்தவை போலும் முத்துக்கோ லவிர்தொடி (கலி-59) என்ற அடியாலுணரலாம். இக்காலத்துச் சிலர் அரி நெல்லிக்காய் மணி எனப் பொன்னாற் செய்து அணிந்து கொள்வது போலவே பண்டைக்காலத் தும் நெல்லிக்காய் வடிவாகப் பொன்னால் செய்து அணிவதுண்டு என ஊகிக்க இடமுண்டு. நெல்லிக்காய் உதிர்ந்து கிடக்கும் தோற்றத்திற்குப் பொன்னாற் செய்த காசினை யுவமையாக்கி

"புல்லிலை நெல்லிப் புகரில் பசுங்காய்
கல்லதர் மருங்கிற் கடுவளி யுதிர்ப்ப
பொலஞ்செய் காசிற் பொற்பத் தாஅம்" (அகநா-363)

எனக் கூறிருத்தலால் அறியலாம்.

"புன்காய் நெல்லிக், கோடையுதிர்த்த குவிகட் பசுங்காய்
அறுநூற் பளிங்கின் துளைக்காசு கடுப்ப" (அகநா-315)

என்ற அடிகளில், உதிர்ந்து கிடக்கும் நெல்லிக் காய்களுக்கு நூலறுதலால் உதிர்ந்த பளிங்கு மணியை யுவமை கூறி யிருத்தலின் பண்டைக்காலத்துப் பளிங்கு மணியை நூலில் கோத்து அணிந்து கொள்வார்கள் என்று தோன்றுகின்றது. இவ்வாறு தனித்தனியே அணிசெய்து அணிவதோடு அமையாது பலவற்றையும் கலந்து அணியாக்கி அணிந்து மகிழ்வது முண்டு என்று தோன்றுகின்றது. சான்றோர்கள் சான்றோர்பால் சேர்வார்கள் என்பதற்கு உவமை கூறவந்த புலவர்,

"பொன்னுந் துகிரும் முத்தும் மன்னிய
மாமலை பயந்த காமரு மணியும்
இடைப்படச் சேய வாயினும் தொடைபுணர்ந்து
அருவிலை நன்கலம் அமைக்குங் காலை
யொருவழித் தோன்றி யாங்கு" (புறநா-2.0)

என்று கூறியிருத்தலின் பொன்னும் பவழமும் முத்தும் மணியும் கொண்டு ஒருவகையான மாலை அமைப்பது பண்டு உண்டு என்பதும் அது அரிய விலையை யுடையதென்பதும் உணரலாம்.

ஆடவர் அணிகள்.

இனிப் பண்டைக்காலத்துப் பெண்டிரே யன்றி ஆடவரும் அணிகளை யணியும் விருப்புடையாராக இருந்தார்கள்—அவ் ஆடவர் அணிந்த அணிகள் யாவை என்பதைக் காண்பாம்.

"எரிக்கொடி கவைஇய செவ்வரை போலச்
சுடர்ப்பூண் விளங்கும் ஏந்தெழி லகலம்
நீயினிது முயங்க வந்தனர்" (ஐங்-353)

என்ற அடிகளை நோக்குக. எரி யொழுங்கினால் சூழப்பட்ட சிவந்த மலை போலச் சுடர் வாய்ந்த பூண் விளங்கும் உயர்ந்த அழகிய மார்பத்தை நீ யினிதாக முயங்குமாறு தலைவர் வந்தார் என்பது பொருள். இதனால் தலைவன் மார்பில் பொன்னலாய ஒருவகை அணியை அணிந்திருந்தான் என்பது போதருதல் காண்க. அவ்வணி பொன்னலாய 'மதாணி' என்னும் அணி போலும். பொன்னலாய இவ்வணியே யன்றி முத்து மாலைகளையும் அவர்கள் அணிந்திருந்தார்கள் என்பதை,

"புல்லலெம் புதல்வனைப் புகலகனின் மார்பிற்
பல்காழ் முத்தணியாரம் பற்றினன் பரிவானால்" (கலி-79)

எனத் தலைவி தலைவனை நோக்கிக் கூறுமாற்றானுணரலாம். "எம்புதல்வனைப் புல்லாதீர்! புல்லின் நும்முடைய விரும்பத்தக்க அகன்ற மார்பத்திலுள்ள

பலவடங்களையுடைய முத்தாரங்களைப்பற்றி யறுத்து விடுவான்" என்பது பொருள். இனி ஆடவர்கள் முன்கையில் தொடி யணிவதும் உண்டு என்பதை :

" தந்தையிறைத் தொடி மற்றிவன் றன்கைக்கட்
டந்தாரியா ரெல்லாஅ விது" (கலி-84)

எனத் தலைவி தன் மகனுடைய கையில் வளையிருக்கக்கண்டு சினந்து வினவு மாற்றானுணரலாம். 'வாகுவலயம்' என்னும் அணியும் ஆடவர்க்குரிய தென்று தோன்றுகின்றது. பரிபாடலில் வையை நதி வாரிக்கொண்டு சென்று அணிகளைக் கூறுமிடத்து இவ்வணியும் கூறப்பட்டிருத்தல் காண்க.

" ஞாயிற் றன்ன வாய்மணி மிடைந்த
மதியுறழ் ஆரம் மார்பிற் புரள" (புறநா-362)

என்ற அடிகள், ஓரரசன் மார்பிலணிந்த அணியைக் கூறுதல் காண்க. ஞாயிற் றைப் போன்ற ஒளியையுடையதாய ஆராய்ந்தெடுக்கப்பட்ட மாணிக்கங்கள் பதிக்கப் பெற்றதாய சந்திரனையொத்த வட்டப்பூண் மார்பில் புரள என்பது பொருள். இதனால் மாணிக்க மாலையின் தன்மையை யறியலாம்.

" ஆடுவண் டிமிரா அழலவிர் தாமரை
நீடிரும் பித்தை பொலியச் சூடி" (பெரும்பாண்)

" பொலந்தாமரைப் பூம்பாணரொடு" (புறநா-361)

" ஒள்ளழல் புரிந்த தாமரை
வெள்ளி நாரால் பூப்பெற்றிசினே" (புறநா-11)

எனவரு மடிகளால், ஆடவர்கள் பொன்னாற் செய்த தாமரைப் பூவை அணி வார்கள் என்பதும் அது வெள்ளி நாரால் கட்டப்பட்டிருக்கும் என்பதும் விளங்குகின்றன.

இத்தகைய உயரிய அணிவகைகள் எல்லா ஊர்களிலும் செய்யப்படுவது இயல்பே யாயினும் 'கொடுமணம்' என்ற ஊரில் செய்யும் அணிகளுக்குத் தனிச்சிறப்பு இருந்ததாகத் தெரிகின்றது. நல்ல அணியைக் கூறவந்த புலவர்

" கொடுமணம் பட்ட வினைமாண் நன்கலம்" (பதிற்-74)

எனக் கூறியிருத்தலால் இதை யறியலாம். இத்தகைய அணிகலன்கள் செய் வதற்குரிய பொற்காசுகள் வேப்பம் பழம்போல் உருண்டு நீண்டிருந்ததாக ஊகிக்க இடமுண்டு. என்னை ? கிளி தன் வாயிற் கொண்ட வேப்பம் பழத் திற்குப் புதிய நாணினைச் செய்யும் பொற்கொல்லன் தன்னுடைய நகத்திற் கொண்ட ஒரு காசினை யுவமையாக்கி—

" கிள்ளை, வளைவாய்க் கொண்ட வேப்ப வொண்பழம்
புதுநாணி ழைப்பா னுகிமாண் வள்ளுகிர்ப்
பொலங்கல வொருகா சேய்க்கும்" (குறுந்-67)

எனக் கூறியிருத்தலான் என்க. இதுகாறுங் கூறியவாற்றான் பண்டைக்காலத் தண்டமிழ்க் குழவிகளும் பெண்டிரும் ஆடவரும் அணிந்து கொண்ட அணி வகைகள் : காற்சரி, பொன்மணிவடம், பவளவடம், தொடி, ஆனேற்றுப் பூண், முத்துமணிமுக்காழ், நீலமணிமாலை, மருப்புப்பூண், புலிப்பற்றாலி, கிண்கிணி, பிறையணி, குரும்பை மணிப்பூண், முஞ்சம், சுறாவேறெழுதிய மோதிரம் என்பனவும் பொற்சாமந்திப்பூ, பொன்தாழம்பூ, பொற்றாமரைப்பூ, இலவங்கப்பூ என்பன போன்ற மலர்வடிவாகச் செய்யப்பட்டனவாகிய அணிவகைகளும், மகரவலயம், வயந்தகம், குழை, மோதிரம், மோசை, நெளி, பாண்டில், வந்திகை, தொய்யகம், மேகலை, காஞ்சி, புணர்வளை, தோள் வளை, முத்துப்பரலிட்ட பொற்சிலம்பு, பொன்னாண், பொன்வளை, முத்துப் பதித்த பொன்வளை, நெல்லிக்காய் மணி, பளிங்கு மணிமாலை, பொன்னும் பவழமும் முத்தும் மணியும் கலந்த கலவை மாலை என்பனவும் பொன்மதாணி, முத்தாரம், ஆடவர் கைத்தொடி. வாகுவலயம், மாணிக்கம் பதித்த பொன்வட்டப்பூண், பொற்றாமரைப்பூ, வெள்ளிநார், என்பனவும் ஆய் பல திறத்தனவாய் விளங்கின என்பது போதரும்.

மலர்

இனிப் பண்டைத் தமிழர்கள் தம்மைச் செயற்கை முறையால் அழகு படுத்திக்கொள்ள வேறு எம்முறையைக் கையாண்டார்கள் என்பதைக் காண் பாம். பழந்தமிழர்கள் மலர்களை யணிந்துகொண்டு தம்மை யழகுசெய்து கொள்வதில் பெரு விருப்புடையவர்கள். பத்துப்பாட்டுள் ஒன்றாகிய குறிஞ் சிப்பாட்டில் தலைவி தோழியுடன் நீராடிவிட்டுத் தொண்ணூற்றொன்பது வகையான பூக்களைப் பறித்துப் பாறைமேல் குவித்துப் பல்வேறு உருவினை யுடைய வனப்பமைந்த மாலைகளைத் தொடுத்துக் கூந்தலிலணிந்து கொண்ட செய்தி அழகாகக் கூறப்படுகின்றது. இந்நிகழ்ச்சியை நோக்கின் மலரணிந்து கொள்வதில் பண்டைக்காலத் தண்டமிழ்ப் பெண்டிருக்கிருந்த பெரு விருப் புத் தெரிவதாகும். பெண்டிர் மலரணியாது வறுந்தலையை முடித்தல் மிக இழிவாகக் கருதப்பட்டு வந்தது பண்டைக்காலத்து. இதுபற்றி யன்றே சோழன் நலங்கிள்ளி தம்பி மாவளத்தான் ஆவூர் முற்றியிருந்த காலத்து அடைந்திருந்த நெடுங்கிள்ளியைப் பாடிய புலவர் கோவூர் கிழார்.

" மகளிர், பூவில் வறுந்தலை முடிப்பவும்

. . . .

இன்னா தம்ம வீங்கினி திருத்தல் " (புறநா-44)

என நெடுங்கிள்ளி கதவடைத்திருப்பதால் உளதாய தீமைகள் பலவற்றைக் கூறுவார், மகளிர் பூவில்லாத வறுந்தலையை முடிப்பதையும் பெரிய தீமை யாகச் சேர்த்துக் கூறியிருக்கின்றார். இதனால் பழந்தமிழ் நாட்டில் நறுமல ரணியாவறுந் தலையுடைய மங்கல மகளிரைக் காண்டலரிது என்பது தெற்

றென விளங்குகின்றது. குளிர்ந்த மலர்களை யணிந்துகொள்ள வியலாத கூதிர்க்காலமாக விருப்பினும் மகளிர் மலரணியாதிருத்தல் தமிழ்நாட்டு முறையன்றாகலின் பலமலராலாய கோதை புனையாது சிலமலர்களையேனும் அணிந்து கொள்வார்கள். இதனைப் பொக்கமில் புலவர் நக்கீரனார் கூதிர்க்கால நிகழ்ச்சியைக் கூறவந்த விடத்து,

“ கூந்தன் மகளிர் கோதை புனையார்
பல்லிருங் கூந்தல் சின்மலர் பெய்ம்மார் ”

என நெடுநல் வாடையில் கூறியிருத்தலாலறியலாம்.

ஆடவரும் மணமுறு நறுமலரணிந்து மகிழ்வதில் விழைவுடையவர்களே யாவார். மலர்மாலையை மார்பிலணிந்து கொள்வதும் தலையிற் சூடிக்கொள்வதும் பழந்தமிழ் ஆடவர் பழக்கம். இலக்கியங்களில் ஆடவரைக் கூறுமிடங்களிலெல்லாம், தார்மார்பன், மாலைமார்பன், எனக் கூறுவதைப் பலபடக் காணலாம். மலர்மேல் தமக்குள்ள விருப்பம் காரணமாகவே போர் நிகழ்ச்சிக்குரிய அடையாளங்கட்கும் மலர்களையே தமிழர் கையாண்டனர். எக்காலத்தும் மைந்தர்கள் மார்பில் மாலையணிந்து கொண்டே யிருப்பார்கள் என்று தோன்றுகின்றது. கோவலர்கள் கார்காலத்து மழையில் நனைந்து குளிரால் உடல் நடுங்கிப் பற்கள் பறையடிக்கக் கொள்ளியின் வெப்பத்தால் அக்குளிரைச் சிறிது மாற்ற முயலுங்காலத்தும் அக்கோவர் மார்பில் மலர் மாலை இருந்ததென்றும் அம்மாலை மழைநீர் அலைத்தலால் கலக்க மெய்திற்று என்றும் நக்கீரனார் நமக்கறிவிக்கின்றார்.

“ கோடல் நீடிதழ்க்கண்ண நீரலைக் கலாவ
மெய்க்கொள் பெரும்பனி நலியப் பலருடன்
கைக்கொள் கொள்ளியர் கவுள்புடையூஉ நடுங்க” (நெடுநல்வாடை)

என்பது காண்க. இங்ஙனம் குளிரால் மெய்ந் நடுங்குகின்ற காலத்தும் மேலுங் குளிரை யுண்டாக்கவல்ல தண்ணிய மாலையை யணிந்திருந்தார்கள் என்றமையால் அவர்கள் எக்காலத்தும் மலர்மாலையின்றி யிருக்கமாட்டார்கள் என்பது விளங்குமன்றோ ? இனி இவர்கள் தலையில் மலரணிந்து கொள்ளும் வழக்கம் உடையவர்கள் என்பதைக் குறிஞ்சிப் பாட்டின்கண்—

“ மணிநிறங் கொண்ட மாயிருங் குஞ்சியின்
மலையவும் நிலத்தவும் சினையவுஞ் சுனையவும்
வண்ண வண்ணத்த மலராய்பு விரைஇய
தண்ணறுந் தொடையல் வெண்போழ்க் கண்ணி
நலம்பெறு கென்னி நாமுற மிலைச்சி ”

எனக் கூறுவதாலுணரலாம். இதன்கண் தலைமகன் கோட்டுப்பூ கொடிப்பூ நீர்ப்பூ நிலப்பூ என்ற நால்வகைப் பூக்களையும் தொகுத்துக் குடுமியின்கண் அணிந்து கொண்டிருந்தமை கூறப்பட்டிருத்தல் காண்க. இதனானே பண்டைக்காலத் தண்டமிழ் ஆடவர்கள் தலையில் குடுமி வைத்திருந்தார்கள் என்பதையுமுணரலாம்.

“ கண்டே யெம்புதல்வனைக் கொள்ளாதி நின்சென்னி
வண்டிமிர் வகையிணர் வாங்கினன் பரிவானால் ” (79-கலி)

என்ற அடிகளில், தன்மைந்தனை யெடுக்கவந்த தந்தையை ஊடலால் தடுக்குந் தலைவி, 'நின்னுடைய சென்னியில் சூடிய வகைவகையாய மலர்களைப் பறித் தெறிவான் ஆதலால் அவனைக் கொள்ளாதே' என்று கூறியிருத்தலும் ஆடவர்கள் குடுமியில் மலர்க்கண்ணி அணிவார்கள் என்பதை வலியுறுத்தல் காண்க.

வாசப் பொருள்கள்

பண்டைத்தமிழ்ப் பெண்டிரும் ஆடவரும் வாசப் பொருள்களைப் பூசிக் கொள்வதில் பெருவிருப்புடையவர்கள் எனத் தோன்றுகின்றது. பெண்டிர் தம் நீண்ட கூந்தலுக்கு மணமிக்க சந்தனத்தைத் தேய்த்து முழுகுவதும் வழக்கம் எனத் தெரிகின்றது.

"உரைத்த சாந்தின் ஊரலிருங்கதுப்பு" (அகநா-102)

"சாந்துளர் வணர்குரல் வாரி வகைவகுத்து" (அகநா-117)

என்ற அடிகள் இதனைத் தெரிவிக்கின்றன.

"வாசநறு நெய்யாடி" (பரி-12)

என்று கூறியிருத்தலின் வாச மேற்றிய நறிய எண்ணெய் தேய்த்து முழுகு வார்கள் என்பது விளங்கும் முல்லை நில மகளிர் கூந்தலுக்கு வெண்ணெய் தேய்த்துக் கொள்வார்கள் என்பதை—

"வெண்ணெ யுரைஇ விரித்த கதுப்பு" (கலி-115)

என்ற அடி அறிவிக்கின்றது. இவ்வாறு சந்தனமும் எண்ணெயும் வெண் ணெயும் தேய்த்து முழுகிய கூந்தலில் ஈரம் புலரும் வண்ணம் நெருப்பில் வாசப் பொருள்களை யிட்டுப் புகைத்து உலர்த்துவார்கள். இதனை,

"பல்லிருங் கூந்தல் சின்மலர் பெய்ம்மார்
தண்ணறுந் தகர முளரி நெருப்பமைத்து
இருங்கா ழகிலொடு வெள்ளயிர் புகைப்ப"

என நெடுநல் வாடையில் கூறியிருத்தலா லுணரலாம். "தம்பலவாகிய கரிய மயிரிடத்தே மங்கலமாகச் சில மலரிட்டு முடித்தலை வேண்டி தண்ணிய நறிய மயிர்ச் சந்தனமாகிய விறகிலே நெருப்பை யுண்டாக்கி அதிலே கரியதாய வயிரத்தையுடைய அகிலோடே கண்ட சருக்கரையும் கூட்டிப் புகைப்ப,' என்பது பொருள். இங்ஙனம் பெண்டிர் தங்கூந்தலுக்கு மணப் புகை யேற்றுவது போலவே ஆடவரும் தம்முடைய குடுமிக்கு மயிர்ச் சந்தனம் தேய்த்து மூழ்கிப் புகையால் மணமேற்றுவார்கள் என்று தோன்றுகின்றது.

"தண்ணறுந் தகரங் கமழ மண்ணி
ஈரம் புலர விரலுளர்ப் பவிழா
காழகில் புகை கொளீஇ யாழிசை
யணிமிகு வரிஞிமி றார்ப்பத் தேங் கலந்து
மணிநிறங் கொண்ட மாயிருங் குஞ்சி"

எனக் குறிஞ்சிப் பாட்டில், தலைவன் குடுமியைக் கூறியிருத்தல் காண்க. தண்ணிய நறிய மயிர்ச்சந்தனம் நாறும்படியாக முழுகி அந்த ஈரம் புலரும்படி யாக விரலால் அலைத்துப் புலர்த்துதலாகிய தொழிலால் பிணிப்பை விடுத்து

அக்குடுமிக்கு வயிரமுள்ள அகிலினது புகையை யூட்டுதலால், யாழோசையி னது அழகு மிகுகின்ற பாட்டினையுடைய வண்டுகள் ஆரவாரிக்கும்படி, அகிலி னது நெய் கலந்து நீலமணியின் நிறத்தைத் தன்னிடத்தே கொண்ட பெரிய கரிய குடுமி என்பது பொருள்.

மணமிக்க சுண்ணப் பொடியை மகளிர் முகத்திலும் உடம்பிலும் பூசிக் கொள்வார்கள் என்று தோன்றுகின்றது. இச்சுண்ணப் பொடியை யிடிக் கும்பொழுது பலபெண்டிர் கூடியிடிப்பார்கள்.

"பலர் தொகுபிடித்த தாதுகு சுண்ணத்தர்"

எனவரும் மதுரைக் காஞ்சியடியால் இதனை யுணரலாம். இடிக்க வல்லார் பலரும் திரண்டு இடித்த பூந்தாதுக்கள் போலப்பரக்கும் சுண்ணத்தை யுடை யார் என்பது பொருள். "நவமணிகளும், பொன்னும், சந்தனமும், கருப் பூர முதலியனவும் புழுகிலும் பனிநீரிலும் நனைய வைத்திடித்தலின் இடிக்க வல்லார் பலரும் வேண்டிற்று" என உச்சிமேற் புலவர்கொள் நச்சினார்க் கினியர் எழுதிய உரைக்குறிப்பான் அச்சுண்ணத்தின் பெருமை நன்கு புலப் படுகின்றது. இத்தகைய சுண்ணப் பொடியை அணிந்து கொள்வதால் அவர்கள்,

"ஓசனை கமழும் வாசமேனியர்" (பரி-12)

என்று கூறப்படுவார் போலும். இங்ஙனம் அழகு செய்கின்ற பெண்டிர் தம் முடைய பேரெழிலைக் கண்ணாடியில் கண்டு மகிழ்ந்து அவ்வெழில் பின்னும் சிறக்கும் வண்ணம் வாய்க்கு வாசத்துவர் இட்டுக் கொள்வார்கள் என்பதை:

"மாசறக் கண்ணடி வயக்கி வண்ணமும்
தேசு மொளியுந் திகழ நோக்கி
வாச மணத்துவர் வாய்க்கொள் வோரும்" (12-பரி)

என்ற அடிகள் உணர்த்துகின்றன. இங்கு வாசமணத்துவர் என்றது, வெற்றிலை பாக்குச் சுண்ணம்பும் ஏல முதலிய வாசப்பொருள்களும் ஆம். பண்டைக் காலத்தும் வெற்றிலைப்பாக்குச் சுண்ணாம்பு ஆகியவற்றை வாயில் கொள்ளும் வழக்கமுண்டு. இதனை,

"தகைசெய் தீஞ்சேற் றின்னீர்ப் பசுங்காய்
நீடுகொடி யிலையினர் கோடுசுடு நீற்றினர்"

என மதுரைக் காஞ்சியில் கூறியிருத்தலால் அறியலாம். உடம்பிற்கு அழ கைக் கொடுக்கும் இனிய கருங்காலி சீவிக் காய்ச்சின களிக்கலந்த இனிய நீரையுடைய பசிய பாக்குடனே வளர்ந்த கொடியின்ற வெற்றிலையினையுடை யாரும்; என இவ்வடிகட்கு நச்சினார்க்கினியர் பொருள் கூறியிருத்தலும் ஈண்டுணரத் தக்கது. இவற்றை விற்பாருளரெனவே அவற்றை வாங்கித் துய்ப்பாரும் உளர் என்பது தானே போதரும்.

"தையா றம்பலந் தின்றியோ வென்றுதன்
பக்கழித்துக் கொண்டீ யெனத்தரலும்" (கலி-65)

என்ற அடிகளில், ஒருதலைவி, தங்கண் இரவுக் குறியில் முடமுது பார்ப்பான் ஒருவன் வந்து 'தையால், தம்பலம் தின்பாய்' என்று தன் வெற்றிலைப்

பையை அவிழ்த்து 'நீ எடுத்துக்கொள்' என்று தந்ததாகத் தோழியிடத்துக் கூறியிருத்தலால் பண்டைக் காலத்துப் பெண்டிரே யன்றி ஆடவரும் வெற்றிலைப்பாக்குப் போட்டுக் கொள்ளுதலுண்டு என்பதும் அங்ஙனம் போடுவோர் அவற்றை வைத்திருக்கும் பையை எப்பொழுதும் வைத்துக் கொண்டிருப்பார்கள் என்பதும் விளங்குகின்றன.

இனிப் பெண்டிர் நெற்றியின் கண் திலகம் இட்டுக் கொள்ளுதலும் நறுமலர்களின் புறவிதழ்களேயும் அகவிதழ்களேயும் கிள்ளி நகிலில் அணிதலும் பெரிய தோளில் தொய்யில் எழுதுதலும் சிவந்த சிறிய அடியின் கண் செம்பஞ் சூட்டுதலும் பண்டுண்டு—.

"தேங்கமழ் திருநுதற் றிலகந் தைஇயும்
பல்லிதழ் எதிர்மலர் கிள்ளி வேறுபட
நல்லிள வனமுலை அல்லியோ டப்பியும்
பெருந்தோட் டொய்யில் தரித்தும் சிறுபாட்
டஞ்செஞ் சீறடிப் பஞ்சி யூட்டியும்
எற்புறந்தந்து" (அகநா-389)

என்ற அடிகள் அறிவிக்கின்றன. இனி ஆடைகட்கு மணங்கமழ் புகையை யேற்றுவதும் பண்டைப் பழக்கம் என்பதை—

"மென்னூற் கலிங்கம் கமழ்புகை மடுப்ப"

என மதுரைக் காஞ்சி அடி உரைத்தலான் உணரலாம்.

இனி மைந்தரும் மகளிரும் வேனிற்காலத்து வடவர் தந்த சிறந்த நிறத்தையுடைய வட்டக் கல்லின்கண் தென் மலையத்திருந்து கொடுவந்த சந்தனக் கட்டையால் அரைத்த தேய்வைப் பூசிக் கொள்வார்கள் என்பதும் குளிர்காலத்துக் கத்தூரி முதலிய கலந்த பசுங் கலவையைப் பூசிக்கொள்வார் பின்வரும் நெடுநல்வாடை யடிகளா னுணரலாம்.

"கடியுடை வியனகர்ச் சிறுகுறுந் தொழுவர்
கொள்ளுறழ் நறுங்கற் பலகூட்டு மறுக
வடவர் தந்த வான்கேழ் வட்டம்
தென்புல மருங்கிற் சாந்தொடு துறப்ப

என்பது காண்க. இவ்வடிகள் கூதிர்காலத்துப் பயன் கொள்ளப்படும் பொருளாகச் சாத்தம்மியின் அறைத்த கத்தூரி முதலிய கலவையையும், அக்காலத்துப் பயன்படுத்தப்படாப் பொருளாகச் சந்தனத்தையும் கூறியிருத்தல் காண்க. சந்தனம் குளிர்காலத்துப் பயன் படா தெனவே வேனிற் காலத்துப் பயன்படும் என்பது பெறப்படும்.

இது காறுங்கூறிய வாற்றான் பண்டைக்காலத் தண்டமிழ் மக்கள், ஆடைகளிலும் அணிவகைகளாலும் பல்வண்ண நறுமலர் மாலைகளாலும் வாசப் பொருள்களாலும் தம்மை எவ்வாறு அழகு செய்து கொண்டனர் என்பது ஒருவாறு விளங்கும்.

దేవాలయములు - విద్యుద్దీపములు

ఆర్. పార్థసారథి అయ్యంగార్,

దేవాలయములలో విద్యుద్దీపములను వెలిగించుట శాస్త్రీయమా ? అను విషయమును గురించి ప్రజలలో చాలమంది శంకించుచుండుట కొంతకాలమునుండి వినవచ్చుచున్నది. ఇందును గురించి ప్రభుత్వవారును జోక్యము కల్పించికొనుటచే వార్తాపత్రికలలో తరుచు వాదప్రతివాదములు ప్రకటింపబడుచు కూడ వచ్చినవి. కావున నీవిషయమై కొంత వ్రాయుట యుక్తమని తోచి యీ యుపక్రమము చేయబడుచున్నది.

విద్యుద్దీపములు మనదేశమందు అలవాటులోనికివచ్చి యెక్కువకాలము కాలేదు. కాని యీ విద్యుచ్ఛక్తియందు గల ఆకర్షణశక్తిచే అనగా దానియందలి కాంతివిశేషము సౌలభ్యము శక్తిపూర్తి మొదలగు పలువిధములగు నసాధారణధర్మములచే యచిరకాలముననే ఇయ్యది సర్వతోముఖముగ వ్యాప్తి చెందగలిగినది. మన ప్రాచీనవాఙ్మయమున కూడ విద్యుచ్ఛక్తియనునది యీనాడువలెనె వినియోగింపబడుచుండెడిదని తెలియవచ్చెడిని. అయినను దాని యోగమెట్లు యేకాలమందు అంతరితమయ్యెనో తెలిసికొనుటకు తగినయాధారములు చారిత్రకముగ లంభించినట్లు లేదు.

'కెరోసిన్' అను నూనెకూడ సుమారు డెబ్బదిసంవత్సరములకు పూర్వమునుండి మాత్రమే మనదేశమందువాడుకలోనికి వచ్చినదను విషయము మనలో వయోవృద్ధుల నడిగినచో స్వానుభవముచే చెప్పెదరు. అప్పటినుండి క్రమముగ దేశమందంతటను వ్యాపించినది.

అంతకు ప్రాతకాలమందు దీపమునకై యుపయోగింపబడుచుండెడి పదార్థములు చాలరకములుగ నుండెడివి. వానిని ప్రాయికముగ నిట్లు సంగ్రహింపవచ్చును.

1. ఆవు, యెనుము, మేక, గొర్రెలయొక్క ఘృతము.

2. వృక్షములు, తీగలు, ఫలములు, గింజలు, పట్ట మూలములు వీని నుండి తీయబడిన నూనె.

3. వృక్షములజిగురు.

4. జంతువుల శరీరావయవములనుండి తీయబడిన చమురు. (కర్పూరము, శిలాజితు)

వీనిలో క్రమముగ ముందు ముందు చెప్పబడిన వానికంటె వెనుక వెనుక చెప్పబడినవి తక్కువ ఫలము నిచ్చునని. కారణము మొదటి మొదటి వాని యందలి గుణపౌష్కల్యమేననుట ప్రత్యక్షసిద్ధమే యైయున్నది. దానిచేతనే ఆయాయధికారుల శక్తితారతమ్యము చేతను స్థానగౌరవము చేతను ఆయాపదార్థములచ్చటచ్చట వాడబడుచు వచ్చుచుండెను.

దేవాలయములలో దీపముల పరామర్శము వచ్చినప్పుడు అయ్యవి సర్వేశ్వరుని నిత్యావాసములగుచే స్థానగౌరవమునుద్దేశించి యాచోటులందు త్తమకక్ష్యకుచెందిన పదార్థములనే యుపయోగింపబడుట శాసింపబడినది. మనుష్యావాసములకును దేవావాసములకును వాస్తువిన్యాసమునం దెంతటి భేదమైనను కలదు. మనుష్యావాసములందును పరస్పరభేదము శాస్త్రమందును అనుభవమందును మనము చూచున్నాము. మనము నివసించుయిండ్లు ప్రాకృతములగు మన యింద్రియములకు శీతవాతాతపములనుండి ఆయా ఋతువులందును ఆయాకాలములందును ఉచితరీతిని రక్షణము నొసంగుటకు తగినట్లు తత్తద్రక్షణోచితసాధనసామగ్రితో నిర్మించ బడియున్నవి. ఈనిర్మాణముకూడ దేశభేదముచే శీతోష్ణములు భేదించినప్పుడు భిన్నభిన్నముగ చేయబడుటయు మనము చూచుచున్నాము. అనగా చీకటితో మరుగు కాకుండ యిండ్లయందలి యన్నిచోటులందును సూర్యరశ్మి లేదా వెలుగు కలుగునట్లును గాలివీచునట్లును మనగృహములను మనము నిర్మించుకొనుచున్నాము. నిరంతరముగ నీయిండ్లయందునివసించెడివారలకేమి ఆగంతులుగ ఈయిండ్లను సందర్శించిపోయెడివారలకేమి నిరపాయముగ సుఖసంచారము చేయుటకు తగినయేర్పాటు లింకు చేయబడుచున్నవని దీని యర్థము. దేవగృహములన్ననో దివ్యమంగళవిగ్రహ రూపము నందు సాన్నిధ్యము చెందెడి యప్రాకృత విగ్రహ యావాసములగుటచే 'న తత్ర సూర్యో భాతి న చన్ద్రతారకమ్' అను మొదలగు రీతిని సూర్య చంద్రులసంచారమున కవకాశము కలుగ నక్కరలేకుండ నిర్మింపబడినవి. కాలము

నను సరించి శక్తిననుసరించి పరిసరములననుసరించి యీ మందిరములు ఇటుకల తోను రాతితోను కొయ్యతోను ఇల్లు ప్రత్యేకముగను మిశ్రద్రవ్యసాంకర్యము తోడను యెట్లు ద్రవ్యభేదముచే చేయబడినను. నిర్మాణపద్ధతిలో మాత్ర మేకె కరీతినే యియ్యవి కట్టబడుచుండెడివి. 'భీషాస్మాద్వాతః పవతే' యను నట్లు సదా గతియగుటచే నొక్చోటను నుండవలసిన విధికి బద్ధుడై వాయుదేవుడ చట సంచరించునే గాని యుపకారకముగ వీవవలసిన న్యాయమచ్చటయగు పడదు. ఉపచారసహాముగ నుండుట స్వరూపప్రాప్తమనుట వేరు విషయము. ఆచోటికి పోయి భగవానుని ననుభవించెడి భక్తుల కచ్చట యపేక్షితమగునది ఏకాన్తము, ఏకాగ్ర్యము మాత్రమే ఆడంబరమెంత మాత్రము కాదు. వారల కక్కడ శైత్యోపచారములు ఉష్ణోపచారములు వినోదములు అక్కర లేదు.

ఏకాకీ యతచిత్తాత్మా నిరాశీరపరిగ్రహః
శుచౌ దేశే ప్రతిష్ఠాప్య స్థిరమాసన మాత్మనః ॥
నాత్యుచ్ఛ్రితం నాతినీచం చైలాజినకుశోత్తరమ్ ।
తత్రైకాగ్రం మనః కృత్వాయతచిత్తేంద్రియక్రియః॥

(గీత ౬. 10 11)

అను నాత్మసంయమనసులభములుగ నాలయములు నిర్మింపబడినవి. భక్తుడు భగవదాలయమును ప్రవేశించుటకు ముందు గోపురము దాటి ప్రప్రథమమున మహామంటపమును ఆవలముఖమంటపమును ప్రవేశించును. ఆవల అర్ధమంటపము ఆపైనను గర్భగృహము లేక మూలస్థానమును సమీపించును. మహామంటపము మాత్రమే నాలుగు ప్రక్కలగోడలచే మూయబడక కొన్ని ప్రక్కల తెరువబడియుండును. ముఖమంటపము అర్ధమంటపము మరికొన్ని చోటుల శుకనాసియును సింకొకమంటపము ఇల్లు యెక్కువ మంటపములు కూడ నుండి యివి అన్నియు ద్వారభాగములు తప్ప నాలుగు ప్రక్కలను పై భాగము నను మూయబడి వెలుగు, గాలి, చొరనవకాశము లేకుండునట్లు నిర్మించబడి యుండును. ఇచ్చట నీశ్వరుని దివ్యమంగల విగ్రహమును సేవించుటకు సాయపడు టకుచితమైనది దహరజ్యోతివంటి గోఘృతదీపమే. ఘృతదీపపు కాంతి శైత్యమునే ప్రసాదించునది. విశదవైశద్యము నొసంగునది. ఇతర తేజస్సును పరిభవింపనిది.

ఇట్లెన్నియో సుగుణములు దీనియందు గ్రహింపవచ్చును. ఘృతమును చక్షుష్యమని యాయుర్వేదము చెప్పుచున్నది. ఘృతము గోఘృతముయెక్కువగ వెలగలదగుటచే దీనినధిక పరిమాణముగ సేకరించి దీపమునకై సార్వత్రికముగ యుపయోగించుట సాధారణప్రజలకు సాధ్యము కాదనుట సహజము. ఇట్టియెడ గౌణవృత్తితో నూవుల నూనెను ఘృతమందలి గుణవిశేషములను పెక్కింటిని కల్గియుండుటచే శాస్త్రము లంగీకరించినవి. తక్కిన జాతులు అగతికములుగ మాత్రమే యంగీకరింపబడినవి. కొన్నియెడల కామనాభేదముచే ద్రవ్యాన్తరమునకు పరిగ్రహము చెప్పబడినను అది సార్వత్రికము కాజాలదు.

ఘృతమునందలి దీపద్రవ్యత్వయోగ్యతను తెలిసియే ప్రాచీనకాలములందు దేవాలయములలో దీపారాధనములు జరుగుటకు అనేకములుగ గోవులు దానముగా నీయబడి యాగోవుల రక్షణమునకై వలయు నన్ని సదుపాయములు చేయబడినవి. దేవాలయములందు లభించెడి ప్రాచీన కాలపు శాసనములన్నిటిలో చాలభాగము దీపదానప్రకారమును దీపారోపణ మహిమమును చెప్పునవిగనే కానవచ్చుచున్నవి. పై చెప్పిన నాలుగు శీర్షికలలో సంగ్రహింపబడినవానికంటె వేరు పదార్థములను దీపారోపణ ద్రవ్యముగా నుపయోగింపకూడదు.

దీపమునకై ఘృతమునో తైలమునో యే యితర ద్రవ్యమునో పోయుటకు తగిన పాత్రలు అనగా ప్రమిదలు శరావములు వానిని నిర్మించుటకు ఉపయోగపరుపదగిన లోహాదిద్రవ్యములు, దీపస్తంభములు. వాని రూపభేదములు దీపపాత్రలు వాని భేదములు, పరిమాణములు, తూకములు (యెత్తుసరి) మొదలగునవి శాస్త్రములందు విస్తారముగ నుపదేశింపబడియున్నవి. దీపమాలావిన్యాసవైచిత్ర్యము కేరల దేశమందు సాధారణముగను శ్రీ అనంతపద్మనాభుని దివ్యమందిరమందు విశేషముగను దర్శింపనగును.

దీపమును వెలిగించుట కుపయోగించెడి వర్తి (వత్తి)యొక్క పరిమాణము దానిని చేయు ద్రవ్యము మొదలగు వివరములు కూడ విస్తరించి చెప్పబడినవి.

1. తామరతూండ్ల మధ్యనుండెడి నార.
2. అరటిబొందెలోని నార.

3. ప్రత్తిమొదలగు చెట్లకాయలనుండి ఉత్పత్తియగు దూది.
4. ప్రత్తితోగాని పట్టుతోగాని చేయబడిన క్రొత్త వస్త్రముల ప్రేలికలు.

తామరతూండ్లు అరటి బొందెలలోని నారనుపయోగించుట శైత్యమును కల్పించుట నుద్దేశించియేయని చెప్పుటలో సందియము లేదు. ఇంకను గుణ విశేషములను ప్రత్యేక్షించికొనవచ్చును.

దీపారోపణము చేయునప్పుడు ఘృతము వర్తి పాత్రము మొదలగు సామగ్రియంతయు నొకనిర్ణీత పద్ధతి ననుసంచి యుండవలయునను నది పైప్రవనంగము వలన సిద్ధించుటచే నిందుకు సర్వవిధములుగ విరుద్ధమగు విద్యుద్దీపమును దేవాలయ పరిసరములలోగాని అందును ముఖ్యములగు గర్భాలయాది ప్రదేశములందుగాని వెలిగించుట యుక్తముకాదు.

విద్యుద్దీపము ఇతర తేజమును పరిభవించెడి గుణము కలది. అయ్యది ఉష్ణవీర్యము కలిగినది. అవిశదమైనది. విద్యుదుత్పత్తియందు ఉపాదానమగు పదార్థములేమి దానిని నిర్మించు విధానమేమి అత్యంత తీక్ష్ణమైనది. కావున దీనిని దేవుని సన్నిధానమం దుపయోగింపరాదు.

ఘృతదీప మూర్ధ్వాగ్రముగ జ్వలించుచు హృదయకమలమును స్మరింప చేయుచు "ఊర్ధ్వముఖముగ చేసిన హృదయకమలముయొక్క సాయముచే అంతర్యాగమున నంతర్యామి ననుసంధానము చేయుప్రకారమును బాహ్యమున భగవదారాధన పరికరముగ జ్ఞాపించుచున్నది. విద్యుద్దీపమందట్టి సారూప్యము లేదు.

మోహాముచే యీదీపములను ఇండ్లలోవలె ఆలయములందును బాహ్య ప్రదేశములందు వెలిగించుట క్రమముగ పరిపాటియైపోయినది. భగవానుడు ఉత్సవములలో వీధులలో వేంచేయునప్పుడు (Washington lights) గ్యాసు లైట్లు, మతాబులు మొదలగు దీపములు దేవుని సమీపమందు తేబడుచున్నవి. పూర్వము యిట్టి సందర్భములలో నూనె ఆముదము మొదలగు చమురులో గుడ్డలను తడిపివిచిత్ర సన్నివేశములగు దీపములు వెలిగింపబడుచుండెడివి. యెండు కొబ్బరి చిప్పలను నాగూరులో వెలిగించుట యాచా

రము. పోగలేని మతాబులను వెలిగించుట నొక విశిష్టతగా కాంచీపురమందలి భక్తులు గర్వించెదరు.

'ఏకాంత ఉత్సవములు' అని వ్యవహరింపబడెడి డోలోత్సవములు వసంతోత్సవములు ప్లవోత్సవములు మొదలగు మహోత్సవములందు దివ్యమంటపములలో నుత్సవమూర్తులను దివ్యాలంకారములతో నలంకరించి వేంచేపించి మృదుమధురములగు సంగీతములతో భగవానుననుభవించు నేకాంత సమయములందీ విద్యుద్దీపముల యాడంబరమువలన గలిగెడి రసాభాసము అనుభవముచేత మాత్రమే తెలియగలదు. పూర్వకాలమందు మహర్షులు యావచ్ఛక్యముగ విధివిహితములుగ జేసెడియుపచారములనే తలచి తలచి అయ్యవి భగవానుని దివ్యమంగల విగ్రహమున కనురూపములు కావలవని నిర్ణయించికొని

'ఉపచారాపదేశేన కృతానహరహర్మయా
అపచారానిమాన్ సర్వాన్ క్షమస్వ పురుషోత్తమ'

యని యపరాధక్షమాపణము జేసికొనుట సంప్రదాయ సిద్ధమైయున్నది. సత్యముగ నీ విద్యుద్దీపములవలన యుపచారాభావమును 'అనహ్యోపచారము' అనక తప్పదు. ఈగలు దోమలు పురుగుల గుంపులచే కలిగెడి యవరోధము ప్రత్యక్షమే. అకస్మికముగను నచింతితముగను ఈ దీపములు నిలచి పోవుటచే గోష్ఠియందు సంభావితములగు నత్యాచారములు రెండవ యనర్థము. అదేపనిగ విమర్శించినచో ఇట్టి దోషములను రసాయనిక శాస్త్రజ్ఞులు యింతకంటె విస్తరించి చెప్పగలరనవచ్చును.

'చత్వారి వా అపాగ్నేం రూపాణి, మేఘో విద్యుత్, స్తనయిత్నుర్వృష్టిః' అను నారణ్యక వాక్యమందు 'విద్యుత్తు' ఉదకపరిణామభేదమని చెప్పబడినది. అకాలమందు విద్యుద్దర్శనము ఉత్పాతముగ చెప్పబడి తదుచిత శాంతివిధానముకూడ శాస్త్రములం దుపదేశింపబడినది. దీనిని లౌకికులు రాసాయనిక ప్రయోగములచే భౌతికయోగక్షేమములందు వినియోగించికొనినను దైవిక కార్యములందు వినియోగించుట యెంతమాత్రము తగదు.

మరియు భగవత్సన్నిధానములో ఆరాధనమునందు సాక్షాత్తుగ నువ

యోగింపబడెడి ప్రతి ద్రవ్యమునకు మంత్రములతో సంస్కారము గలదు. అనగా నాయా ద్రవ్యమునందొక విహితదేవత నావాహనము చేయుట ఆదేవతకుప చారములు చేయుట ఆవెనుక తదు క్తమంత్రములతో దానిని భగవానునకు నివే దించుట యనునది యిందలి క్రమము. అట్టిదే దీపోపచారమందును విహితమై యున్నది. విద్యుద్దీపములను వెలిగించినప్పుడు వానికి ఆవాహ నాదులయందు యోగ్యతగాని అవకాశముగాని లేదు.

పై నిర్ణయమునకు ఆధారములుగ నీక్రింది ప్రమాణములు చూడనగును.

1. మరీచి విమానార్చనకల్పము.

నిత్యార్చనాప్రకరణము, పేజి 282

' పిచువ ర్తియుతం ఘృతేన తైలేన వా దీపం చ(సంభారాన్)సంభరతి '

కార్తికమాసార్చనాప్రకరణము, పేజి 317

' సాయాహ్నే బహుదీపార్థం ఘృతం తైలం వాహృత్య అస్తంగతేర్కే దేవస్యోభయోః పార్శ్వయోః గవ్యం ఘృతమాదాయ కర్పూరవర్తికా యుక్తాన్ దీపానుద్దీప్య '

ప్రాయశ్చిత్తప్రకరణము పేజి, 406

' ఆజ్యం మాహిషం దధి క్షీరం చ గృహీతం చేత్ వైష్ణవం బ్రాహ్మ మాగ్నేయం సౌరం చ వ్యాహృత్యస్తం పృథక్పృథగ్యజేత్.

2. భార్గవఖిలాధికారము.

నిత్యార్చన ప్రకరణము, అధ్యాయము 18

' తంతుభిః పద్మనాలోత్థైః కార్పాసైర్వాథతంతుభిః
కార్పాసపిచునా వాపి కారయిత్వాథవర్తికామ్ ౪౧

ఘృతేనవాథ తైలేన దీపంసందీప్యదర్శయేత్
సమంత్రం దీపపార్శ్వే య ద్దీపవిగ్రహ ఉచ్యతే ౪౨

అష్టాంగులోచ్ఛ్రియజ్వాలో దీప ఉత్తమ ఉచ్యతే
తదర్థంమధ్యకోదీపస్తస్యార్థమథమం విదుః ౪౩

అథమానాంగులో త్త్యేధా నిత్యానిర్వాణ దీపికా
కర్పూరాద్యైస్తు వర్తిం వా స్నేహం వాగంధవాసితమ్ ౪౯

కృత్వా సందీపయెద్దీప ముత్తమం తత్ప్రియంహరేః
ఆజ్యేనాజ్యేన యో దీపః సభవేద్యక్షరక్షసామ్ ౫౦

మహిషాజ్యేన యోదీపః సోఽసురాణాం భవిష్యతి
ఆవికాజ్యేనయోదీపః సతు గాన్ధర్వ ఉచ్యతే ౫౧

నాగవిద్యాధరాణాంతు దీపో నిర్యాససంభవః
వార్తాకస్నేహేన యో దీపః పైశాచస్స ఉదాహృతః ౫౨

ప్రాణ్యంగస్నేహదీపస్తు యస్సభౌతిక ఉచ్యతే
తస్మాత్తు దేవపూజాయాం దీప కాలే విశేషతః ౫౩

గవ్యం ఘృతం చ తైలం చ సంగ్రాహ్యమిత రేష్వపి
సమీపస్థేషు సంగ్రాహ్యం తైలంబాహ్యేతరేష్వపి ౫౪

వార్తాకస్నేహేషు సంగ్రాహ్యం నాళికేరఫలస్యతు

ఫలపాకాధ్యాయము, 25 అధ్యాయము

విమానమతివిద్యోతి సర్వరత్నయుతం దివి
సమాప్నోతి నరోదత్వా దీపకం కేశవాలయే
తేజస్వీచయశస్వీ చ జ్ఞానవాన్సపునర్భవేత్ ౩౭

నిష్కామకోగాత్సా యుజ్యం ఘృతదీపసమర్పణాత్

ప్రాయశ్చిత్తాధ్యాయము 35 అధ్యాయము

‘ అర్చనాద్రవ్యహీనే తు ఏలాకర్పూర హీనకే ౫౮

పత్రభూషోపవీతాది తుళసీ పుష్పగంధకే
ధూపగుగ్గులు దీపార్థఘృత కర్పూరహీనకే ౫౬

యస్మిన్ ద్రవ్యేవిహీనేతు తద్దైవత్యం సవైష్ణవమ్
విష్ణుసూక్తంచ జుహుయాదగ్నేః పుణ్యాహపూర్వకమ్ ౫౯

3. క్రియాధి కారము భార్గవము.

ప్రాయశ్చిత్తాధ్యాయము 31 అధ్యాయము

'సర్వేషామేవ దేవానాం దీపః ప్రియతరో భవేత్
శ్వేతపంకజనాలాద్యైవసూత్రం కృత్వాతు వర్తికా
ఉత్తమందీప దానంతు కాపిలేన ఘృతేనవై
అష్టాంగులోచ్ఛ్రియజ్వాలో యథాలాభోచ్ఛ్రియోథవా
కర్పూరవర్తికాయుక్తో దీపస్స్యాదుత్త మోత్తమః

4. కాశ్యపీయ జ్ఞానకాండము.

పౌష్టికదేశ లక్షప్రకరణము పేజి 13 అధ్యాయము 10

'దీపం ఘృతత్తైలయుతమష్టాంగులోచ్ఛ్రియం'

అభిచారికదేశ లక్షణకథనప్రకరణము

'దీపోనాళికేరైరండపున్నాగమధూకనింబకరంజాదిస్నేహయుతః'

నిత్యార్చనాప్రకరణము అధ్యాయము 73 పేజి 110

'పిచువర్తియుతం ఘార్తం తైలం వాదీపం'

5. అర్చనానవనీతము.

పంచమఖండవివరణము పేజి 74 దీపద్రవ్యములు

'తిలతిల్వాది తైలంచవృక్షతైలమథాపివా
కపిలాదిఘృతం చైవదీపద్రవ్యమిహోచ్యతే
కరంజం చాత్ర నింబం చ ఏరండాదీని వర్జయేత్'

6. పంచరాత్రపాద్మ సంహిత.

చర్యాపాదము 18 అధ్యాయము, పేజి 221

'సర్పిషాతిలతైలేన దీపారోపణ మాచరేత్
నాన్యైరేరండ తైలాద్యైః నాజావిమహిషాజ్యైః 13

స్నేహైరారోపణం కార్యం న చ ప్రాణ్యంగసంభవైః
ప్రమాదాత్ఫలజైస్తైలైః స్నపనేదీపనేహవిః ౧౪
నివేదనే చ హోమే చ స్నేహైరనైశ్చనిందితిః
అనుష్ఠానే కృతే కుంభైఃస్నాపయేన్మధ్యమోత్తమైః ౧౫
శాన్తిహోమ స్తథాధానం ద్విజానాం భోజనం తథా '

7. శైవ కారణాగమము.

అర్చనాంగవిధిపటలము 30 పటలము పేజి 245

' కపిలాఘృతేన దీపం స్యాత్సితరక్తాసితాసు వా
అజాఘృతమలాభేతు శుద్ధతైలేన వా పునః ౧౩
కపిలాయాఘృతంశ్రేష్ఠమన్యాసాం మధ్యమం భవేత్
అధమం స్యాదజాసర్పిః శుద్ధతైలం తు కన్యసమ్ ౧౫
సాత్త్వికం రాజసం చైవ తామసం చ క్రమేణ తు
కర్పూరవర్తితం దీపం దీపయేత్సర్వ సిద్ధిదమ్ ౧౫
శ్రేష్ఠంయుగాంగులజ్వాలంమధ్యమంతుగుణాంగులమ్
అధమంద్వ్యంగులజ్వాలందీపమేవంప్రకీర్తితమ్ ౧౭
వృక్షబీజోద్భవైః స్నేహైఃశివదీపం తు వర్జయేత్
మాహిష్యేన ఘృతేనైవ శివదీపం న కారయేత్
హీనవిత్తేతథా శ్రేష్ఠం నిర్గన్ధం వాసుగన్ధయుత్.'

8. శైవసుప్రభేదాగమము.

కృత్తికాదీపవిధి పటలము 18 అధ్యా. పే. 89.

" దీపాని విన్యసేత్తేషు దీపస్తంభాంశ్చవిన్యసేత్ ౪
ఖదిరంనాళికేరం వా పాత్రమానం ప్రకీర్తితమ్
ఘృతంపాత్రే సమానీయ శోధితం తైలమేవ వా ౫
కార్పాసబీజసంయుక్తం వాస సశ్ఛిన్నసంయుతమ్
ఘృతమధ్యేసుసన్న్యస్య స్తంభమూర్ధ్ని సుదీపయేత్

అర్చనాంగ పటలము అధ్యా. 6 పేజి. 35

'గోఘృతంవాథ తైలంవా కర్పూరంవ ర్తిసంయుతమ్ ౬
చతుస్త్రియంగులాయమం దీపజ్వాలా విశిష్యతే'

9. వైద్యనాథీయస్మృతిముక్తాఫలము.

ఆహ్నికకాండము పేజి 388 పూనా ఎడిషన్

సారసముచ్చయె :—

'నధూపయే జ్జీవజాతైః న హవిష్యం నివేదయేత్
ఘృతతైలై ర్వినాకించిద్దీపార్థం న సమాహరేత్
ప్రజ్వాల్య దేవదేవస్య కర్పూరేణ సుదీపకమ్
అశ్వమేధ మవాప్నోతికులంచైవ సముద్ధరేత్'

సంవర్తః :—

'దేవాగారేద్విజానాంచ దీపం దద్యాచ్చతుష్పథే
మేథావీజ్ఞానసంపన్న శ్చక్షుష్మాన్ జాయతేనరః

10. వీరమిత్రోదయే.

పూజాప్రకరణే Vol. III fasc 1 పేజి 74

అథదీపాః—నారదీయే తథా

'హవిషాప్రథమః కల్పో ద్వితీయ శ్చౌషధీరసైః
వసామేదో స్థినిర్యాసైర్న కార్యః పుష్టిమిచ్ఛతా
గిరిప్రపాతేగహనే చైత్రే స్థానే చతుష్పథే
దీపదాతాభవేన్నిత్యంయ ఇచ్ఛేద్భూతిమాత్మనః'

విష్ణుః —'ఘృతం తిలతైలంవినా న కంచన దీపార్థే దద్యాత్' ఇతినార

సింహపురాణే :—

ఘృతేనవాథ తైలేనదీపం యోజ్వాలయేన్నరః
విష్ణవే విధివద్భక్త్యా తస్య పుణ్యఫలం శ్రుణుః

విహాయ సకలం పాపం సహస్రాదిత్య సన్నిభః
జ్యోతిష్మతా విమానేన విష్ణులోకే మహీయతే ।

విష్ణుధర్మోత్తరే :—

‘ ప్రజ్వాల్య దేవదేవస్య కర్పూరేణ చ దీపకమ్
అశ్వమేధమవాప్నోతి

స్కాన్దే :—

ఘృతేన దీపం యో దద్యాచ్ఛంకరాయాథ విష్ణవే
సముక్తః సర్వపాపేభ్యో గంగాస్నానఫలం లభేత్
తిలతైలాన్వితం దీపం విష్ణోర్వా శంకరస్య వా
దత్వా నరః సర్వాణసం ప్రాప్నోతి నరోత్తమః

విష్ణుధర్మోత్తరే :—

‘ పద్మపత్రోద్భవం వర్తింగంధ తైలేన దీపకమ్
కుర్వన్నితి శేషః
దేవస్య దక్షిణే పార్శ్వే దేయా తైలతులా నృప
పలాష్టకయుతో రాజన్ వర్తిం తత్ర తు దాపయేత్
మహీరజ నరక్తేణ సమగ్రేణ తు వాససా
పలాష్టకయుతా తైలతులా అష్టోత్తరం శతమ్,
తైలతులానామితి శేషః
వామపార్శ్వేన దేవస్యయా ఘృతేన తులాన్నృప
మూలాష్టకయుతాం శుక్లాం వర్తిం తత్ర తు దాపయేత్
వాససా తు సమగ్రేణ సోపవాసో జితేంద్రియః
మహావర్తి ద్వయమిదం సకృద్దత్వా మహామతే
స్వర్లోకం సుచిరం భుక్త్వా జాయతే భూతలే నృపః
కులే చ రాజ శార్దూల తత్ర స్యాద్దీపవత్ప్రభుః

11. శారదాతిలకవ్యాఖ్యానము రాఘవభట్టకృత పదార్థాదర్శము.

చతుర్థపటలము పేజి 160

ప్రయోగసారేతు :—

'తైలేన కాపిలాజ్యేన సిక్తకే నాపరేణచ
స్నేహేన వర్తిసంయుక్తం దీపముచ్చైః ప్రదర్శయేత్

12. హేమాద్రి.

దానఖండము 942

విష్ణుధర్మోత్తరే :—

'దేవస్య దక్షిణే భాగే దేయా తైలతిలాఘృతాః'

13. వాచస్పత్యము.

దీపశబ్దార్థవిచారము

పాద్మే ఉత్తరఖండే :—

'ఘృతేనదీపకం యస్తు తిలతైలేన వా పునః
జ్వాలయేన్మ నిశార్దూల అశ్వమేధేన తస్యకిమ్
సుగంధతైలసంపూర్ణాః దీపాః సఘృతతైలకాః
సర్షపస్యతుతైలేన మధూకాసితసంభవైః
దీపప్రదానాన్నరకానంధతామిస్రసంజ్ఞకాః
తీర్త్వాసంభావ్య యాబ్రహ్మాః విష్ణులోకమగాత్తతః

కాలికాపురాణే :—

'ఘృతప్రదీపః ప్రథమస్తిలతైలోద్భవస్తతః
సార్షపః ఫలనిర్యాసజాతోవారాజికోద్భవః
దధిజశ్చాణుజశ్చైవప్రదీపాః సప్తకీర్తితాః
పద్మసూత్ర భవాదర్భ గర్భ సూత్రభవాథవా

వర్తికా దీపకృత్యేషు సదా పంచభిదాః స్మృతాః
తైజసం దారవం లౌహం మార్త్తిక్యం నాళికేరకమ్
తృణధ్వజోద్భవం వాపి దీపపాత్రం ప్రశస్యతే
లభ్యతే యస్య తాపస్తు దీపస్య చతురంగులాత్
నసదీప ఇతిఖ్యాతో హ్యోఘుపహీనస్తు న స్మృతః
నేత్రాహ్లాదకరస్సార్చి ర్దూరతాపరి వర్జితః
సశిఖః శబ్దరహితో నిర్ధూమో నాతి హ్రస్వకః
దక్షిణావర్త వర్తిస్తు ప్రదీపః శ్రీవివృద్ధయే
దీపవృక్షస్థితే పాత్రే శుద్ధస్నేహప్రపూరితే
దక్షిణావర్త వర్త్యాం తు చారుదీపః ప్రదీపకః
శాణం వా బాదరం వాస్త్రంజీర్ణం మలినమేవవా
ఉపయుక్తంతు నోదద్యా ద్వర్తికార్థస్తు సాధకః
ఉపాదద్యాన్నూత్నమేవ సతతం శ్రీవివృద్ధయే
క్షోమజం రోమజం వస్త్రం వర్తికార్థంనచా దరేత్
న మిశ్రీకృత్యదద్యాత్తు దీపంస్నేహాన్ ఘృతాధికాన్
కృత్వామిశ్రీకృతం స్నేహం తామిస్రం నరకం వ్రజేత్
వసామజ్జాస్థి నిర్యాసైః స్నేహైః ప్రాణ్యంగ సంభవైః
ప్రదీపం నైవ కుర్యాత్తు కృత్వా పంకేవిషీదతి
అస్థిపాత్రేథవా గవ్యే దుర్గంధా ద్యుపవాసిని
నైవ దీపః ప్రదాతవ్యో విబుధైః శ్రీవివృద్ధయే
నైవ నిర్వాపయేద్దీపం కదాచిదపి యత్నతః
సతతం లక్షణోపేతం దేవార్థముపకల్పితమ్ '

14. పురశ్చర్యార్ణవే.

తృతీయతరంగము పేజి 45

కులోద్దేశే :—

' ఘృతప్రదీపః ప్రథమ స్తిలతైలసముద్భవః
సార్షపః ఫలనిర్యాసజాతో వా వారిజోద్భవః

దధిజశ్చాన్నజశ్చైవ దీపాన్సప్త ప్రకీర్తితాః
పద్మసూత్రభవా వర్తిః దర్భసూత్ర భవాథవా
జలజాంబాదరీ వాపి తూలకోషోద్భవాథవా
వర్తికా దీప కృత్యేషు సదా పంచవిధా స్మృతా'

యామలే :—

'వర్తిః శ్వేతాథవా రక్తా నవీతా నాసితాపిచ
బీజశూన్యం చ కార్పాసం తదీయాన్తన్తవోపి చ
పట్టో వా నూతనః శుక్లో వర్తికాయాం ప్రశస్యతే
జీర్ణంచ మలినం వస్త్రం నైవ దద్యాత్కదాచన'

మేరౌ :—

తైజసం రాజసం లౌహం మార్తిక్యం నారికేలజమ్
తృణరాజోద్భవం వాపి దీపపాత్రం ప్రశస్యతే
ఏవందీపం ప్రకుర్వీతనేత్రరం జనకారణమ్

యామలే :—దీపం దక్షిణతో దద్యాత్పురతో వా నవా తః'

కులార్ణవే :—దీపశబ్దార్థః

'దీపాజ్ఞానమహోధ్వాన్తాహంకారపరివర్జనాత్
పరతత్త్వ ప్రకాశాచ్చ దీపఇత్యభిధీయతే'

(సారసంగ్రహా) వచనే తు

'నిధాయస్వర్ణ జేపాత్రే సాధారం తచ్చమండలే
నిధాయ చతురస్రేతు సంస్కుర్యాచ్చాస్త్ర మార్గతః
అస్త్రమన్త్రేణ సంప్రోక్ష్య చక్రముద్రాభిరక్షితమ్
వాయు తేజసనంశోధ్యవహ్నిబీజ నతద్దహేత్
స్పృశేత్ దక్షకరాగ్రేణ సుధాబీజేనమన్త్రయేత్
ధేనుముద్రాం ప్రదర్శ్య గన్ధపుష్పైః సమర్చయేత్

सुमना - एक नजर

— हनुमच्छास्त्री 'अयाचित'

श्री ठाकुर गोपालशरणसिंहजी हिंदी के आधुनिक युग के तृतीय उत्थान में लब्ध प्रतिष्ठ कवि हैं। इस उत्थान के आरंभ से वे हैं। वे आधुनिक युग की विशिष्ट धाराओं से अपने को बचाते रहे। अतः वे न छायावादी कवि हैं न रहस्यवादी। प्रगतिवाद के कवि वे बिलकुल नहीं। तात्पर्य्य यह है कि वे किसी वाद के घेरे में नहीं फँसते। गुप्त जी की तरह उनकी भी कविता भावों की, कथन की और विन्यास की स्वच्छंदता लेकर बहती है। अतः उन में भारतीयता का स्फुट रूप हमें मिलता है। गुप्तजी की कविता की तरह उनकी कविता में भी दुरूहता नहीं आने पाती। हाँ, यह बात तो सच हैकि साथ-ही साथ उनमें कल्पना की उडान, भावों की मार्मिकता, और बिचारों की उलझन इतनी नहीं पाई जाती, जितनी आधुनिक हिंदी कविता के मूर्तित्रय—प्रसाद, पंत और महादेवी में।

गोपालशरणसिंहजी की काव्यगत महत्ता के प्रति श्रद्धेय रामचन्द्रजी शुक्ल इस प्रकार संकेत करते हैं "परिवर्तनवाद और छायावाद को लेकर चलनेवाली कविताओं के साथ-साथ दूसरी धाराओं की कविताएँ भी विकसित होती हुई चल रही हैं। द्विवेदी काल में प्रवर्तित विविध वस्तु भूमियों पर प्रसन्न प्रवाह के साथ चलनेवाली काव्यधारा सर्व श्रीमैथली शरण, ठाकुर गोपाल शरणसिंह अनूपसिंह श्यामनारायण पाण्डेय इत्यादि अनेक कवियों की वाणी के प्रसाद से, विविध प्रसंग, आख्यान और विषय लेकर निखरती तथा प्रौढ और प्रगल्भ होती चली चल रही है।"

निष्कर्ष यह है कि गोपालशरणसिंहजी, द्विवेदी काल की विस्तृत और परिष्कृत होती हुई धारा में अपने को मशगूल कर देनेवाले कवि हैं। द्विवेदी युग की कविता में वस्तुओं की दरिद्रता कभी नहीं थी चाहे उस में एक प्रकार की तार्किक कट्टरता और शुष्कता क्यों न हो। कविता की प्रेरणा इस युग से लेनेवाले गुप्तजी और गोपालशरण-सिंहजी ज्यों ज्यों समय बीतता गया त्यों त्यों अपने को कट्टरता और शुष्कता से बचाते रहे। समय की हवा के रुख के मुताबिक अपनी काव्य वस्तु में मृदुता एवं सरसता

बरसाते चले। अतः उनकी कविता में नई नई भावनाओं की उद्भावना भी मिलती, विचारों की मौलिकता भी मिलती; परन्तु स्वच्छंदता के नाम पर विशृंखलता एवं स्वेच्छाचारिता नहीं पाई जाती।

भाषा

ठाकुरजी की भाषा प्रांजल और भावनाएँ परिमार्जित हैं। अतीत से तलाक दे देकर प्रलय का आह्वानकरनेवाले कवि नहीं हैं। उनके भावों का ढंग रहस्यदर्शियों का सा न हो कर भोले भाले भक्तों का सा है। सारतः वे एक स्पष्टवादी कवि हैं।

'सुमना'

नाम से जाहिर है कि इस काव्य की रचना अधिकांश में फूलों को लेकर हुई। मगर इस में फूलों का वर्णन निरे आलंबन के रूप में नहीं हुआ, अपितु फूलों की आड़ में कविने जीवन के अन्यान्य सुरभिल विषयों का सुन्दर वर्णन किया। अतः हम कह सकते हैं कि कवि से अन्योक्ति का सहारा जगह जगह पर लिया गया। यदि कवि चाहते तो यह ध्वनि का उत्तम काव्य हो सकता किंतु व्यंग्य गुणीभूत ही रह गया। अतः काव्य मध्यम श्रेणी का है। यह सच है कि इस में सुमन जैसे कोमल–कोमल शब्दों का संचयन हुआ। इस में सब शब्द 'मृदूनि कुसुमादपि' हैं। वज्रकठोरता कहीं नहीं पाई जाती।

कवि सुन्दरता के उपासक हैं मगर उनकी सुन्दरता काँटों पर फूलती खिलती है। त्याग में सुन्दरता की सार्थकता है।

"शूलों का करके आलिंगन
झंझानिल का कर मद गंजन
नभ के दृग–जल में कर मज्जन
खिलकर, हँसकर, झुक कर, गिरकर
मैंने पाया यह जग सुन्दर"

सुन्दरता में आध्यात्मिकता भी घुली मिली है। जग की सुन्दरता उस अनंतप्रिय के चरणों में शरण लेने से ही अधिक स्पष्ट भासित होती है।

"हो कर निपतित प्रिय के पथ पर
मैंने पाया यह जग सुन्दर।"

कवि की वाणी में जीवन की चर्चा खूब की गई। जीवन की कहानी करुणा पूर्ण है। उसके अंचल आँसुओं से भिगो रहते हैं।

"मञ्जुल मुक्तामणि सा उज्ज्वल
तरु पातों से ढल ढल प्रतिपल
भरता है वसुधा का अंचल
है जीवन की करुण कहानी
यह खारा आँखों का पानी"

फूल कितना कोमल है! उसके उर में कहाँ का शूल चुभ रहा है। त्याग के बदले उसे कष्ट ही भोगने पड़ते हैं

'देता है सौरभ समी रको
ले बदले में धूल,
यह कोमल लघु फूल।'

कविने फूल के बहाने दुनियाँ में पुष्पकोमल हृदयवाले सज्जनों को कैसी कड़वी यातनाएँ भोगनी पड़ती हैं, उनका मार्मिक वर्णन कर डाला। कविने प्राचीन कवियों की परंपरा पर प्रोषितपतिका से कुछ रस व्यंजक उक्तियाँ कहलाईं।

'नयन नीर से सींच सींचकर
मैंने इसे प्रेम से पाला
मैंने इसको जीवित रक्खा
पी पीकर नित विषका प्याला'।

प्रेम—बेलीको अश्रुजल से सींचना कोई नई बात नहीं है। मीरा की उक्ति मशहूर ही है। यहाँ इसी का नया रूप दिया गया है।

जग पर असंतुष्ट कवि एकांतप्रिय हो जाता है। ठाकुरजी की एकांतता कुछ निराली है। सिर्फ जनों से वह दूर जाना नहीं चाहते मगर सारे विश्व से दूर होना चाहते हैं।

'मेरी ओर न देखें तारे,
दूर रहें पशु--पक्षी सारे
कोकिल रहें मौन ही धारे,
प्रिय है मुझ को यह सूनापन
प्रिय है मुझ को निज अपनापन'

ध्यान देने योग्य विषय यह है कि इस प्रकार अलग होने में वह दुनियाँ पर शापों की वर्षा नहीं करता। शरणसिंहजी का काव्यव्यक्तित्व कुछ अनोखा है। मेलन खानेवाले विषयों में एक प्रकार के सामंजस्य कीं साधना वे करते हैं।

'शांति रहे पर क्रांति रहे'

वे एक साथ शांति और क्रांति चाहते हैं। मतलब यह है कि उनकी शांतिप्रियता निष्क्रियता का पताका नहीं है। वह सक्रिय है।

दुनियाँ में धूर्तता और वंचना की कमी नहीं है। सब लोग मीठी मीठी छुरियाँ हैं। विश्व वंचना के इस अकांड तांडवपर कवि क्षुब्ध हो उठता है। पीड़ितों का हृदय इस प्रकार पुकारता है।

'जिस में बस मौखिक ममता है
उस में क्या भौतिक क्षमता है,
अपने क्षार नयन जल–से मैं
किसका हृदय पयोधि भरूँ
कैसे जीवन सफल करूँ'।

काव्य में दो चार जगहों पर कवि की आत्मा निराशा से भरी हुई दिखाई देने पर भी सर्वत्र ऐसा नहीं है। बाकी जगहों में कवि का हृदय उल्लास से, उमंग से और मस्ती से भरा हुआ है। प्रधानतः ठाकुरजी आशावाद के ही कवि हैं। क्षणिक निराशा में पड़ना मानवहृदय की स्वाभाविक दुर्बलता है। निम्नलिखित पंक्तियों में कविका हृदय नए जोश से उछल पड़ता है। दुख के बादलों के विलीन हो जानेपर सुख की मुस्कुराती चांदनी खिल उठेगी। इस विषय के प्रति कविने बडे हो मार्मिक संकेत किया।

‘ खिलो ! सुमन आया मधुमास
कोकिल अग्रदूत बन आया
वसुधा में रस है बरसाया
मलयानिल सौरभ है लाया।
अब है कोई नहीं उदास;
खिलो सुमन ! आया मधुमास । ”

ठाकुरजी के ये चरण ‘ बिहारी ’ के निम्नलिखित दोहे को याद दिलाते हैं

‘ इहि आसा अटक्यौ रहत, अलि गुलाब के डाल
ह्वै है फिरि वसंत ऋतु, इन डारन वे फूल ’

कवि की सब से प्रमुख अभिलाषा यह है कि—

“ प्रिय पद की वह धूल बनूँ
फूल बनूँ मैं फूल बनूँ ”

काव्य का आरंभ सुन्दरता के गान से हुआ । उसका अंत कोकिल के कल कूजन की मधुरता में हुआ । ओर तो और यह मन का कोकिल है । सुनिए कैसे कूक रही है

“ होकर अनुरंजित आकाश
करता है व्यंजित उल्लास
नया प्रभात आज आई है
उषा विश्व के आंगन में
कोयल बोल उठी मन में ’

अलंकार – योजना

कवि अलंकारों के पीछे पागल हो कर नहीं पड़े । उनकी कविता सौरभ के भार से ही भूषित है । फिर भी जहाँ जहाँ अलंकारों की योजना हुई वहाँ वहाँ वे अपनी जगमगाहट को लेकर हैं ।

चपलातिशयोक्ति का उदाहरण लीजिए :—

" वहन न करपाता है अपने
मृदु सौरभ का भार
सुमनों का संसार "

विरोधाभास की चमत्कृति देखिए

" मैंने इस को जीवित रक्खा
पी पी कर नित विष का प्याला "

रूपक, उपमा आदि अलंकारों का उचित प्रयोग किया गया। कवि ने उत्प्रेक्षा से अधिक काम नहीं लिया।

कुछ खटकनेवाली बातें :—काव्य में एक प्रकार की एकतानगी है जिससे पाठकों का मन जल्द ऊब जाता है। भावनाओं में मार्मिकता कम और स्पष्ट कथन अधिक है। 'अधिकपदत्व' आदि दोष भी मिलते हैं। 'अधिकपदत्व' दोष का एक उदाहरण :—

'प्रिय है मुझ को निज अपनापन'

इस में 'निज' शब्द अनावश्यक है।

काव्य में दोषों की विरलता और गुणों की बहुलता है। अतएव ठाकुरजी की 'सुमना' सुगंधित होने से सहृदयों का घ्राण-तर्पण करने में समर्थ है।

LIST OF SRI VENKATESVARA ORIENTAL INSTITUTE

PUBLICATION

Sri Venkatesvara Oriental Series:—

	Rs.	A.	P.
1. **Sri Venkatesvara Kavya Kalapa**, Ed. by Sri D. T. Tatacharya	4	0	0
2. **History of Tirupati**, Vol. II by Dr. S. Krishnaswami Aiyangar	3	0	0
3. **Glossary of Indian Philosophical Terms**, by Sri C. V. Sankara Rao	1	8	0
4. **Psychology** (in Telugu) by Dr. K. C. Varadachari ...	2	0	0
5. **Isavasyopanishad Bhashya**, of Venkatanatha Ed. with English Translation by Dr. K. C. Varadachari and Sri D. T. Tatacharya	2	0	0
6. **Samurtarchanadhikarana (Atri Samhita)**, Ed. by Mr. Raghunatha Chakravarti Bhattacharya and Sri M. Ramakrishna Kavi	8	0	0
7. **Suvarnasaptati** Ed. by Sri N. Aiyaswami Sastri ...	6	0	0
8. **Kenopanishad Bhashya** of Rangaramanuja Ed. with English Translation by Dr. K. C. Varadachari & Sri D. T. Tatacharya	2	0	0
9. **Tirukkural-Kamattuppal** with two old Commentaries Ed. by Sri T. P. Palaniappa Pillai	4	0	0
10. **Sri Venkatesvara Vachanamulu**, Ed. by Sri V. Prabhakara Sastri	1	8	0
11. **Sringarasankirtanamulu** by Tallapaka Annamacharyulu, Ed. by Sri V. Prabhakara Sastri ...	2	0	0
12. **Kasyapa-Jnanakanda (Kasyapasamhita)**, Ed. by Sri R. Parthasarathi Iyengar	5	0	0
13. **Andhra-Kuvalayanandamu**, by Sri K. Subrahmanya Sastri	3	12	0
14. **Tirukkural-Porutpal** with the Commentaries of Kālingar & Paripperumal Ed. by T. P. Palaniappa Pillai...	4	0	0
15. **Kathopanishad Bhashya** of Rangaramanuja Ed. with English Translation by Dr. K. C. Varadachari and Sri D. T. Tatacharya	2	0	0

	Rs.	A.	P.
16. **Sri Venkatesvara Laghu Kritulu,** Ed. by Sri V. Prabhakara Sastri	1	8	0
17. **Annamacharya Charitramu** Ed. by Sri V. Prabhakara Sastri ...	2	8	0
18. **Tiruvengada Sthalapuranam** by Madurakavi Viraraghavaswami Ed. by Sri T. P. Palaniappa Pillai ...	1	8	0
19. **Alankarasangraha** by Amritananda Yogin Ed. by Sri P. Balakrishnamurti ...	3	4	0
20. **Sankaravilasa** by Chidambaranatha Ed. by Sri T. P. Palaniappa Pillai ...	3	4	0
21. **Janasrayi** by Janasraya Ed. by Sri M. Ramakrishna Kavi ...	1	0	0
22. **Adhyatma Sankirtanalu** by Tallapaka Annamacharya Ed. by Sri V. Prabhakara Sastri ...	3	4	0
Sri Venkatesvara Oriental Studies:—			
1. **Theory of Knowledge in the Philosophy of Sri Ramanuja.** by Dr. K. C. Varadachari	3	0	0
2. **Rupakaparisuddhi** by Sri D. T. Tatacharya ...	2	0	0
3. **Idea of God** (The Foundations of Religious Consciousness) by Dr. K. C. Varadachari ...	3	0	0

Copies can be had of :—

THE DIRECTOR,

S. V. Oriental Institute, Tirupati

(Chitoor Dt.) South India.

JOURNAL
OF
SRI VENKATESVARA ORIENTAL INSTITUTE, TIRUPATI

1. The JOURNAL is the official organ of the Sri Venkatesvara Oriental Institute and the Oriental College, Tirupati.

2. The JOURNAL appears twice a year, in January and July.

3. Contributions are accepted mainly from the members of the Institute and the staff of the College.

4. Each contribution must be clearly written or typewritten on one side of the paper only and must be completely press-ready. No additions other than corrections of printer's errors will be admitted after its acceptance for publication.

5. The Editor reserves to himself the right of accepting, rejecting or modifying any contribution received for publication. Contributors are advised to keep copies of their articles as the Editor does not undertake the responsibility to return the rejected articles.

6. Authors will receive twenty-five reprints of their contributions free of charge.

7. The annual subscription to the JOURNAL is Rs. 10/- post free, (inland) and 20 Sh. or 6 Dollars (foreign) to be paid strictly in advance.

8. Books on Indology in English, Sanskrit and Dravidian Languages, are reviewed in the JOURNAL. All books intended for review are to be sent to the Editor.

9. Advertisement charges &c. may be obtained on application from the Editor.

10. All communications regarding the JOURNAL should be addressed to :—

THE EDITOR,
JOURNAL OF SRI VENKATESVARA ORIENTAL INSTITUTE,
TIRUPATI (SOUTH INDIA).

Printed by: Sri C. ANNA RAO, B.A., at The T. T. Devasthanams Press, Tirupati, 175 Copies 220 Pages—12-6-50.

Published by: Sri P. V. RAMANUJASWAMI, M.A., Director, Sri Venkatesvara Oriental Institute, Tirupati.